ARRIANS UNTERREDUNGEN EPIKTETS MIT SEINEN SCHÜLERN

Epictetus, Flavius Arrianus,
J.M. Schultz



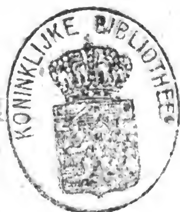
Arrians Unterredungen Epiktets mit ſeinen Schülern.

Überſetzt
und mit hiſtoriſch-philoſophiſchen Anmerkungen
und einer
kurzen Darſtellung der Epiktetiſchen Philoſophie
begleitet

von
J. M. Schultz.

Erſter Theil.

Altona
bey Joh. Fr. Hammerich.
1801.


KONINKLIJKE BIBLIOTHEEK

Sr. Hochwohlgebohrn,

dem

Herrn Conferenzrath Schütz,

Deputirten der Königl. deutschen Canzeley,

seinem

hohen Gönner und Beschützer,

und

Sr. Hochwürden,

dem

Herrn Kirchenrath Geyser,

Doctor und Professor der Theologie,

seinem

unvergesslichen Lehrer,

widmet ehrfurchtsvoll

zum Zeichen seiner vorzüglichen Hochachtung

diese unvollkommene Arbeit

der Uebersetzer.

Vorrede.

Es ist vielleicht schon Vielen, wie mir, eine auffallende Erscheinung gewesen, dass das Handbuch der Epiktetischen Moral von A r r i a n *so oft herausgegeben und übersetzt worden, während die ausführlichere Darstellung der Epiktetischen Grundsätze von eben diesem* A r r i a n *nur selten den Fleiss der Gelehrten und Uebersetzer beschäfftigte. Und dennoch sind die Unterredungen* E p i k t e t s*, welche Arrian in*

8 Büchern geliefert hatte, deren vier *die Zeit verschlungen hat, gerade durch ihre Ausführlichkeit interessanter und belehrender, so dass es fast nicht möglich ist, jenes Handbuch zu verstehen, ohne diese sorgfältig studiert zu haben. Dies ist auch wol mit ein Hauptgrund, warum man bis auf* Upton *und* Heyne *so selten dieses Handbuch im Geiste der Stoa commentirte, und die oft dem Ausdrucke nach vieldeutigen Sätze der Stoischen Moral in jenem kleinern Werke bald so, bald so auslegte, und eine solche Uebereinstimmung der Stoischen und Christlichen Moral zu finden wähnte, dass man sogar, aller Geschichte zum Trotze, annahm, die Stoiker, wenigstens die spätern, hätten ihre Moral grösstentheils vom Christianismus erborgt.* Upton *erwarb sich daher in der That ein grosses Verdienst, da er die so lange vernachlässigten Epiktetischen Reden von* Arrian *einer sorgfältigen kritischen Bearbeitung unterwarf, und mit vieler Gelehrsamkeit erläuterte. Wer diese kostbare Ausgabe auch nur in einer wohlfeilern und doch correcten Gestalt geliefert hätte, würde sich dadurch schon ein grosses Verdienst um die Ausbreitung dieser Arrianischen Schrift erworben haben. Allein das Glück wollte es, dass* Schweighäuser *sich dieser Arbeit unterzog, durch den nicht nur die kritische Richtigkeit des*

Tex-

Textes, sondern auch die Erklärung desselben ausserordentlich viel gewonnen hat.

Nachdem diese Bearbeitung des Arrianischen Textes erschienen war, glaubte ich eine nicht ganz undankbare Arbeit zu übernehmen, wenn ich theils zum Gebrauche derer, welche der Griechischen Sprache unkundig, dennoch gerne mit stärkerer Nahrung den Geist pflegen mögen, und theils zur Hülfe jüngerer Freunde der Griechischen Litteratur, dieses für die Geschichte der Philosophie und für die Erweckung einer festen Denkungsart gleich wichtige Werk aufs neue in unsere Muttersprache übersetzte, zumal da bey einer ausserordentlich grossen Anzahl von Uebersetzungen des Handbuchs von diesem Werke nur eine einzige von Schulthess erschienen ist.

Die nähere Veranlassung zu dieser Arbeit gab meine fortgesetzte Bearbeitung der trefflichen Selbstvorschriften des Kaisers Marc-Aurel-Antonin. Wer, wie ich, ohne eigentlichen Führer, (obgleich unter Leitung eines Mannes, der meinem Herzen ewig unvergesslich bleiben wird, und der daher dieses Werk als schuldiges, wenn gleich nicht als ein Seiner würdiges, Opfer betrachten wird,) sich auf das Gebiet der alten Literatur gewagt hat, dazu an einem Orte lebt,

wo der Mangel an einer öffentlichen Bibliothek jede literärische Arbeit erschwert, und ein Amt bekleidet, das, seines Nutzens unerachtet, zu unscheinbar ist, um die Augen der Welt auf sich zu ziehen, und nach Verdienst besoldet zu werden, der hat in der That mit mehreren Schwierigkeiten zu kämpfen, als sich vielleicht derjenige vorstellen kann, bey dem ein oder mehrere Umstände nicht vorhanden sind. Als ich jene Arbeit anfing, belebte mich die Hoffnung, dass einige jener Umstände sich im Verfolg derselben ändern würden; allein die Hoffnung, künftighin in einer Stadt zu leben, die meine literärischen Neigungen besser befriedigen könnte, wurde vereitelt. In dieser Lage wäre mir aller Muth zur Fortsetzung jener mir sonst so interessanten Arbeit gänzlich entsunken, wenn nicht theils die Aufmerksamkeit der Preiswürdigen Regierung, unter der ich zu stehen das Glück habe, theils die aufmunternde Aufforderung und Unterstützung mehrerer achtungswürdigen Gelehrten wieder von Zeit zu Zeit meine Kräfte belebt hätten. Da fürs Erste nun an kein Weiterkommen für mich zu denken ist, so habe ich mich darauf einschränken müssen, das, was ich zum Behufe jenes Werks gesammelt und gedacht hatte, in Ordnung zu bringen und das festina lente zur Richtschnur meiner Arbeit zu wählen.

Hiezu

Hiezu gehörte auch ein genaues Studium der Stoischen Philosophie, vorzüglich der spätern, in den Quellen selbst, und fortgesetzte Beschäfftigung mit ihrem Sprachgebrauche. So entstand zunächst die Beschäfftigung mit Arrian und in der Folge diese Uebersetzung, die ich hiemit der Aufmerksamkeit des Publicums und der Beurtheilung der Gelehrten empfehle.

Bey dieser Uebersetzung liegt der Schweighäuser-sche Text durchaus zum Grunde; in dem seltenen Falle, dass ich zu Upton zurückkehren zu müssen glaubte, oder ganz abweichender Meinung war, habe ich es in den Anmerkungen ausdrücklich angezeigt. Die übrigen Anmerkungen sind erläuternd und auf das Bedürfniss derer berechnet, die mit Arrian unbekannt sind. Die Uebersetzung ist, wie ich hoffe, ungekünstelt; denn dies schien mir ein nothwendiges Erforderniss zu seyn, um dem Geiste der Urschrift wenigstens nahe zu kommen, worin Epiktet nach Arrians eigener Bemerkung ohne Vorbereitung spricht.

Die Abhandlung über Epiktets Philosophie und die wenigen Nachrichten, die wir von seinem Leben haben, werden dem zweyten Bande angehängt werden. So auch die etwanigen Druckfehler dieses ersten Bandes.

Vorrede.

Noch einem Miſsverſtändniſſe muſs ich vorbeugen, ehe ich dieſe Vorrede ſchlieſse. Man könnte glauben, daſs ich zu den fertigen Ueberſetzern gehörte, da ich nach einem kurzen Zwiſchenraume mit der Ueberſetzung eines zweyten Schriftſtellers auftrete. Allein man würde ſich irren; ſelbſt dieſe Ueberſetzung wäre nie erſchienen, wenn ſie nicht für mich faſt nothwendige Nebenarbeit geweſen wäre. Alle meine Nebenſtunden gehören von nun an der Bearbeitung Antonins, bis die Ausgabe deſſelben geendigt iſt — und als Ueberſetzer werde ich hoffentlich nie mehr auftreten, es ſey denn, daſs ich mich nach einem Decennium oder zweyen in den Stand geſetzt ſähe, eine Ueberſetzung ſämmtlicher philoſophiſchen Schriften des Cicero, etwa die Bücher über die Pflichten ausgenommen, zu liefern, wie ich ſie ſelbſt zu leſen wünſchte.

Schleswig, im Februar 1801.

J. M. Schultz.

Arri-

Arrians
Unterhaltungen Epiktets mit ſeinen Zuhörern.

Zuſchrift an den Lucius Gellius a).

Arrian wünſcht dem Lucius Gellius alles Wohlergehen b).

Ich habe die Reden *Epiktets* nicht *ſo* ſchriftlich abge- 1
faſst, wie wol jemand dieſelben abfaſſen könnte c);
auch habe ich ſie ſelbſt nicht öffentlich bekannt gemacht,
und nenne mich ungerne als Verfaſſer derſelben. Viel- 2
mehr machte ich nur den Verſuch, gerade dasjenige,
worüber ich ihn reden hörte, ſoviel möglich mit ſeinen
eigenen Ausdrücken zu meinem Gebrauche aufzuzeich-
nen, und für die Zukunft als ein Denkmal von der Ein-
ſicht und Freymüthigkeit dieſes Mannes aufzubewahren.
Sie ſind alſo, wie natürlich, ſo abgefaſst, als wenn ei- 3
ner, ohne Vorbereitung, mit einem andern ſpräche,
nicht als wenn jemand ſie geſchrieben hätte, um nach-
her viele Leſer zu finden.

In

a) Wer dieſer *Lucius Gellius* geweſen ſey, iſt nicht bekannt.

b) Die alte einfache Anfangsformel in Briefen, anſtatt unſerer heutigen feinern Hoch- und Wohlgebornen — Hochgebornen — Hochwohlgebornen — Wohlgebornen — Hochedelgebornen u. ſ. w.

c) Nämlich nicht ſo gefeilt, als ein *Plato* oder *Xenophon* die Unterredungen eines Sokrates geliefert haben. — Jedoch möchte es manchem Leſer wie dem Ueberſetzer gehen; er freuet ſich *Epiktets* in dieſer Einfachheit um deſto mehr.

4 In dieſem Gewande nun ſind ſie, ich weiſs nicht,
wie, gegen mein Wiſſen und Willen unter die Leute ge-
5 kommen. Doch mir liegt nicht viel daran, wenn ich
kein geſchickter Schriftſteller ſcheine; *Epiktet* noch we-
niger, wenn jemand ſeine Unterredungen nicht achtet,
da er ſelbſt damals, als er dieſelben hielt, offenbar kei-
nen andern Wunſch hatte, als den, die Herzen ſeiner
6 Zuhörer zum Guten zu lenken. Wenn dieſe geſchrie-
benen Reden eben dies bewürken, ſo haben ſie, denke
ich, diejenige Eigenſchaft, welche die Reden der Phi-
7 loſophen haben müſſen; woferne ſie aber dies nicht be-
wirken, ſo kann ich doch die Leſer verſichern, daſs,
wenn er ſie ſelbſt hielt, ſeine Zuhörer gerade die Em-
pfindungen haben muſsten, welche er jedesmal hervor-
8 bringen wollte. Wenn aber die Reden an ſich [d]) ſo
groſse Wirkungen nicht hervorbringen, ſo liegt viel-
leicht die Schuld davon an mir, vielleicht aber kann es
der Natur der Sache nach nicht anders ſeyn [e]). Lebe
wohl.

d) *Die Reden an ſich* — abgeſondert nämlich von der ſeelenvollen Sprache der Mienen und Gebehrden, womit Epiktet ſie vortrug.

e) *Vielleicht liegt die Schuld an mir;* weil nämlich Arrian manches überhören und misverſtehen konnte. — *Vielleicht kann es — nicht anders ſeyn;* freylich kann die todte Sprache eines Buches nicht ſo viel wirken, als der lebendige mit der gehörigen Geſticulation begleitete Vortrag des mündlichen Lehrers.

Arri-

Arrians
Unterhaltungen Epiktets mit ſeinen Zuhörern.

Erſtes Buch.

Erſtes Hauptſtück.

Ueber das, was in unſerer Gewalt ſteht, oder nicht.

Von allen andern Vermögen werdet ihr keines finden, 1
das ſich ſelbſt beſchauet, mithin auch keines, das ſich
ſelbſt billigt oder misbilligt [f]. Die Grammatik — wie 2
weit erſtreckt ſich ihre Unterſuchung? — „auf den
ſprachrichtigen Ausdruck." Die Muſik? — „auf die
Verſchiedenheit der Melodieen." Betrachtet wol alſo 3
eine dieſer Künſte ſich ſelbſt? „Keinesweges; viel-
mehr, wenn einer ſeinem Bekannten ſchreiben will, ſo
ſagt ihm die Grammatik nur, *wie* er an ihn ſchreiben
ſoll; ob er aber an ſeinen Bekannten ſchreiben ſolle,
oder nicht, das ſagt ihm die Grammatik nicht. Eben
dies gilt von der Muſik in Anſehung der Melodieen. Ob
er aber jetzt ſingen und auf der Laute ſpielen, oder ob
er weder ſingen noch ſpielen ſolle, darüber ſagt ſie ihm
nichts." Wer ſagt ihm denn dies? „Das Vermögen, 4
welches ſich ſelbſt und alles andere beſchauet." Wel-
ches iſt aber dies? „*Das Vernunftvermögen.* Denn dies
Vermögen *allein* ward uns verliehen, ſich ſelbſt, ſeine
Beſchaffenheit, ſeine Wirkſamkeit, und ſeinen Werth
ſowohl, als alle übrigen Vermögen gehörig zu erken-

 nen.

f) Die meiſten Reden des Epiktet fangen ganz abgebrochen an. Man muſs daher die Umſtände hinzu denken, wodurch er zu dieſen Vorträgen bewogen ſeyn mag. So auch hier. Epiktet hatte wahrſcheinlich mit ſeinen Zuhörern von der *Würde der Vernunft* geſprochen; und fährt nun ſo fort; „von allen andern Vermögen u. ſ. w.

5 nen. Denn was ſagt uns ſonſt, daſs das Gold etwas
vortreffliches ſey? Das Gold ſelbſt ſagt es ja nicht; alſo
offenbar das Vermögen, das uns zur Anwendung unſe-
6 rer Vorſtellungen verliehen ward g). Was ſonſt beur-
theilt Muſik, Grammatik und die andern Geſchicklich-
keiten, was prüft die Anwendung derſelben, und was
zeigt uns die paſſende Zeit ihres Gebrauchs? Nichts
anders (als das Vernunftvermögen)."

7 Wie es alſo billig war, ſo haben die Götter das
Gröſste unter Allem, das, was über alles Herrſchergewalt
hat — die gehörige Anwendung unſerer Vorſtellun-
gen — in unſere Gewalt geſtellt, alles andere aber
8 nicht von uns abhängig gemacht. Etwa deſswegen,
weil ſie es nicht wollten? „Ich denke, wenn es ihnen
möglich geweſen wäre, ſo hätten ſie uns auch dies ver-
9 liehen. Aber es war ihnen ſchlechterdings unmöglich.
Denn, wie wäre es möglich, daſs wir, die wir auf
Erden, und an einen ſolchen Leib, und an ſolche Ge-
fährten des Lebens gebunden ſind, nicht in ſoferne auch
von den Auſsendingen in unſerer Wirkſamkeit verhin-
dert würden?"

10 Aber was ſagt Zevs? — „Wenn es möglich ge-
weſen wäre, *Epiktet*, ſo hätte ich auch deinen Leib und
deinen Beſitz frey und von jeder Einſchränkung unab-
11 hängig gemacht. Nun aber verkenne es nicht, daſs
dieſes nicht *dein*, ſondern nur ein wohlgemiſchter Lehm
12 iſt h); weil mir aber jenes nicht möglich war, ſo ver-
lieh ich dir einen Theil meines Weſens i), das Vermö-
gen

g) Das Wort Φαντασία gebe ich immer durch *Vorſtellungen*, weil ich für die ſtoiſche Bedeutung dieſes Wortes in unſerer Mutterſprache keinen bequemern Ausdruck kenne. Dies Wort bezeichnet *jede durch die Sinne erhaltene Vorſtellung*.

h) Wahrſcheinlich ſpielt *Epiktet* mit dieſem Ausdruck auf die bekannte Fabel von *Prometheus* an, der die Menſchen aus Lehm gebildet haben ſoll.

i) Die Stoiker betrachten die vernünftige Seele als einen Theil der *vernünftigen Weltſeele*, und mithin der *Gottheit* ſelbſt, welche ſie ſich als die alles durchdringende Weltſeele dachten.

gen nämlich, dich wozu zu entſchlieſsen, oder nicht
zu entſchlieſsen, etwas zu ſuchen oder zu vermeiden,
und überhaupt deine Vorſtellungen anzuwenden. Wenn
du dieſes Vermögen ſorgfältig ausbildeſt, und in dieſes
alles Deinige ſetzeſt, ſo wirſt du niemals Einſchränkung
oder Hinderniſſe erfahren, niemals ſeufzen, niemals je-
manden tadeln, oder ihm ſchmeicheln k)."

Wie nun? Scheint dir dies etwas unbedeutendes 13
zu ſeyn l)? — „Das ſey ferne!" — Sey alſo auch
mit dieſem zufrieden und bete die Götter an. Nun aber, 14
da es bey uns ſteht, uns nur um Eins zu bekümmern,
nur Einem uns anzuſchlieſsen m), ſo wollen wir uns
lieber um viele Dinge bekümmern, uns vielen Gegen-
ſtänden anſchlieſsen, dem Leibe und dem Beſitze, und
einem Bruder, und einem Freunde, und einem Kinde,
und einem Bedienten. Indem wir uns nun an ſo viele 15
Dinge binden, ſo leiden wir ſchwer unter ihrer Bürde,
und werden unterwärts gezogen. Wenn daher der 16
Wind unſere Seereiſe nicht begünſtigt, ſo ſitzen wir be-
kümmert da, und ſehen öfter auf, welcher Wind wehe.
Der Nordwind! „Ja, was hilft uns der Nordwind;
wann wird's einmal von Weſten her wehen?" Wenn es
Ihm n) gefällt, mein Beſter, oder dem Aeolus. Denn

k) Die gehörige Ausbildung des Vernunftvermögens führt uns zu der Erkenntniſs, daſs unſere *Würde* darin beſtehe, den Forderungen der Vernunft gemäſs zu denken und zu handeln. Betrachten wir ferner nichts als das unſrige, als blos die Vernunft und ihre Wirkſamkeit, ſo kann uns auch in der That nichts einſchränken — mithin können wir auch nicht ſeufzen über vergebliche Anſchläge u. ſ. w.

l) Nämlich, daſs es in deiner Gewalt ſteht, dich durch Cultur der Vernunft und gehörige Lenkung deines Willens über jede Einſchränkung und über jedes Hinderniſs zu erheben.

m) d. h. uns nur um die Ausbildung der Vernunft zu bekümmern, nur die freye Wirkſamkeit der Vernunft für beſtrebungswürdig zu halten.

n) *Ihm* — vorzugsweiſe — *Zevs*, worunter der Stoiker ſich das einige höchſte Weſen vorſtellt. Daher die Leſer hier immer, wo von meh-

nicht dich, ſondern den Aeolus, hat die Gottheit zum Spender der Winde gemacht o).

17 Wie nun? Wir müſſen das, was von uns abhängt, ſo gut als möglich machen; das andere aber *ſo* gebrauchen, wie es uns von der Natur verliehen iſt. Wie iſt es uns denn von der Natur verliehen? So wie die Gottheit es wollte.

18 „Alſo ſoll ich mich jetzt allein enthaupten laſ-
ſen p)?" Wie denn, wollteſt du, daſs alle enthauptet
19 werden ſollten, damit du dich tröſten könnteſt? Willſt
du nicht den Hals ſo hinhalten, wie *Lateran* zu Rom,
der auf den Befehl Nero's enthauptet werden ſollte q)?
Denn dieſer hielt ſeinen Hals hin, wurde vom Beile ge-
troffen, und zog den Hals, da der Schlag nicht ſtark
genug war, ein wenig zuſammen, ſtreckte ihn aber bald
20 wieder aus. Ja ſchon vorher, als *Nero's* Freygelaſſener,
Epaphrodit r), zu ihm kam, und ihn um die Urſache
ſeiner Ungnade befragte, ſo erwiederte er: „wenn ich
etwas wollte, ſo würde ich es deinem Herrn ſagen."

21 Was muſs man nun bey ſolchen Umſtänden ſtets in Bereitſchaft haben? Was anders, als, was *mein*, und was

mehrern Göttern die Rede iſt, dieſes nur als Accommodation nach der Meinung der gemeinen Griechen und Römer, oder als Perſonificirung der Naturkräfte betrachten müſſen.

o) Eine Anſpielung auf *Homers* Worte. Odyſſ. 10ter Geſ. V. 21. 22.
„Denn zum Schaffner der Winde hat ihn Kronion geordnet,
Jeden, nachdem er will, zu beſänftigen, und zu empören." —

p) Dies iſt ein Einwurf, den Epiktet ſich ſelbſt macht. „Wenn nichts einen Werth hat, läſst er den Gegner ſagen, als die freye Wirkſamkeit der Vernunft, ſo ſoll ich mich *allein*, ohne Gefährten, auf kaiſerlichen Befehl enthaupten laſſen?" — Ja!

q) *Plautius Lateranus*, wurde, als beſtimmter Conſul, von Nero verurtheilt, weil er an der Piſonianiſchen Verſchwörung Theil genommen hatte. Dazu hatte ihn aber, nach *Tacitus* Zeugniſs, keine Privatbeleidigung von Seiten des Kaiſers, ſondern die Vaterlandsliebe bewogen.

r) Dieſer Freygelaſſene des Nero, *Epaphrodit*, war der Herr unſers *Epiktets*, der ihm als Sclave diente. So ſonderbar theilt das Schickſal uns unſere Rollen zu!

was *nicht mein* sey, was mir frey stehe, und was mir nicht frey stehe? Ich muss sterben; — aber muss ich 22
auch deswegen unter Seufzern sterben? — muss mich binden lassen; — aber unter Thränen? — mich verbannen lassen. — Aber wer hindert dich denn, lächelnd, heiter und ruhig von dannen zu gehen? — „Sage dei- 23
ne Geheimnisse!" Das thue ich nicht: denn das hängt von mir selbst ab. „Aber ich lasse dich fesseln!" Mensch! was sagst du? Mich? Meine Füsse wirst du fesseln; meinen freyen Willen aber kann selbst *Jupiter* 24
nicht zwingen. „Ich will dich ins Gefängniss werfen!" Meinen Leib doch nur. „Ich will dich köpfen lassen!" Wann habe ich dir denn je gesagt, dass nur *mein* Hals nicht abgeschnitten werden könne? Diese Grundsätze 25
müssen die Philosophirenden erwägen, diese täglich aufschreiben, in diesen täglich sich üben.

Thrasea [s]) sagte oft, er wolle sich lieber heute 26
tödten lassen, als morgen verbannt werden? Was sagte 27
ein *Rufus* [t]) zu ihm? Wählst du jenes als das schwerste; welche Thorheit ist alsdann in deiner Wahl! wählst du es aber als das leichteste; wer giebt dir dazu die Erlaubniss? Willst du nicht darüber nachdenken, mit dem zufrieden zu seyn, was dir zu Theil wird?

Was sagte deswegen *Agrippinus* [u]) ? — „Ich will 28
mir selbst nicht im Wege stehen." Man kündigte ihm an,

s) *Thrasea Pätus*, ein Stoischer Philosoph zu den Zeiten des *Nero*, nach dem einstimmigen Zeugnisse aller Schriftsteller, ein Muster der Standhaftigkeit! „Nach Hinrichtung so vieler grossen Männer, sagt Tacitus in seinen Jahrbüchern XVI, 21. wünschte Nero zuletzt die *Tugend* selbst zu vertilgen, durch Hinrichtung des *Thrasea Pätus* u. s. w."

t) *Cajus Musonius Rufus*, ein römischer Ritter aus Tuscischer Abkunft, und der Stoischen Philosophie sehr zugethan. Bey der Vertreibung aller Philosophen aus Rom, zur Zeit *Vespasians*, blieb dieser ganz allein verschont.

u) *Paconius Agrippinus*, ein Erbfeind der Tyrannen, wie ihn *Tacitus* Annal. XVI, 28. nennt, wobey *Lipsius* bemerkt, dass sein Vater unter dem Tiberius hingerichtet wurde, weil man ihn des Majestätsverbrechens beschuldigt hatte.

an, es werde über ihn im Senat das Urtheil gefällt. —
29 „Auf gut Glück!" x) — Aber die fünfte Stunde y) war
da; (um dieſe pflegte er den Leib zu üben und dann
das kalte Bad zu gebrauchen). — „Laſs uns alſo hin-
30 gehen, und uns Bewegung machen!" — Als er eben
mit der Leibesübung beſchäfftigt iſt, kömmt einer zu
ihm und ſagt: du biſt verurtheilt. — „Zur Verban-
nung, frägt er, oder zum Tode?" — Zur Verban-
nung. — „So wollen wir nach Aricia z) gehen und
da zu Mittag eſſen."
31 Dies heiſst im Voraus erwogen haben, was man
in Erwägung ziehen muſs: die Neigung und Abneigung
über jedes Hinderniſs und über jeden Fall erhaben ge-
32 macht zu haben. — Sterben muſs ich; wenn jetzt,
ſo ſterbe ich; wenn bald nachher, ſo ſpeiſe ich jetzt
noch zu Mittag, wenn die Stunde anders da iſt, und
dann ſterbe ich. Wie? So wie es ſich für den geziemt,
der etwas zurückgiebt, was nicht ihm gehört a).

Zweytes Hauptſtück.

Wie man in Allem ſeine Rolle behaupten müſſe.

1 Für das vernünftige Weſen iſt nur das Vernunftwidrige
unerträglich; das Vernunftgemäſse aber erträglich.
2 Schläge ſind von Natur nicht unerträglich. Wie denn?
ſiehe nur, wie die *Lacedämonier* ſich geiſseln laſſen,
3 weil ſie wiſſen, daſs es vernunftmäſsig iſt b). Sich
erhen-

x) Die gewöhnliche Formel, womit man jemandem zu einer angenehmen Veränderung ſeiner Lage Glück wünſcht.

y) Nach unſerer Uhr um 11 Mittags.

z) *Aricia*, heut zu Tage la Riccia, 160 Stadien oder 20 röm. Meilen von Rom entfernt, an der Via Appia.

a) Alſo willig, wie der, welcher eine Schuld abträgt, und mit Dank gegen den Verleiher.

b) Er braucht das Beyſpiel der Lacedämonier, die ſich durch jede Art der Abhärtung ausgezeichnet haben, und insbeſondere dadurch bekannt ſind, daſs ſie ihre Jünglinge am Altare der Diana Orthia zu geiſseln pflegten, um ihre Leiber abzuhärten; eine Sitte, worauf die alten Schriftſteller öfters anzuſpielen pflegen!

erhenken, iſt nicht unerträglich. Wenn daher jemand der Meinung iſt, daſs es vernünftig ſey, ſo geht er hin und erhenkt ſich. Ueberhaupt werden wir bey angewandter 4
Aufmerkſamkeit finden, daſs das vernünftige Weſen durch nichts ſo ſehr gedrückt werde, als durch das Vernunftwidrige, und im Gegentheile durch nichts ſo ſehr angezogen werde, als durch das Vernunftgemäſse.

Jenem aber ſcheint dieſes, einem andern aber jenes 5
vernunftgemäſs oder vernunftwidrig, ſo wie jener dieſes, und ein anderer jenes für ein Gut oder für ein Uebel, für etwas Vortheilhaftes oder Nachtheiliges hält. Aus 6
dieſem Grunde bedürfen wir vorzüglich des Unterrichts, um zu lernen, den allgemeinen Begriff des Vernunftgemäſsen und Vernunftwidrigen auf die einzelnen Gegenſtände in Uebereinſtimmung mit der Vernunft anzuwenden. Zur Beurtheilung des Vernunftgemäſsen aber und 7
des Vernunftwidrigen, gebrauchen wir nicht nur die Schätzung der Auſsendinge, ſondern ein jeder muſs hiebey auch auf das ſehen, was ſich gerade für ſeine Perſon ſchickt. Denn für dieſen iſt es vernunftgemäſs, das 8
Nachtgeſchirr hinzureichen, indem er nur darauf ſieht, daſs er, im Weigerungsfalle, Schläge, und keine Nahrung erhalten, wenn er aber willig iſt, keine harte und rauhe Begegnung erfahren werde. Jenem hingegen 9
ſcheint es nicht nur unerträglich, ſelbſt ein ſolches Geſchirr jemandem zu reichen, ſondern auch nur zu leiden, daſs es ein anderer thue. Wenn du alſo an mich die Frage thuſt: ſoll ich ein ſolches Geſchirr hinreichen, oder nicht? ſo iſt meine Antwort dieſe: Es iſt mehr werth, 10
Speiſe zu bekommen, als nicht zu bekommen; und unwürdiger, gegeiſselt, als nicht gegeiſselt zu werden; beurtheilſt du alſo darnach das Deinige, ſo gehe hin und reiche das Geſchirr. „Aber das ſchickt ſich nicht für 11
meine Perſon." Dies muſst Du bey dieſer Beurtheilung in Betrachtung ziehen, nicht ich. Denn Du biſt der, welcher dich ſelbſt am beſten kennt, deinen Werth für dich weiſs, und um wie viel du dich einem andern verkaufſt.

Denn dieſer verkauft ſich um dieſen, und jener um jenen
Preiſs.
12 Daher gab *Agrippinus* dem *Florus* auf die Frage: „ob
er auf die Schaubühnen des *Nero* c) herabſteigen, und
13 ſelbſt eine Rolle übernehmen ſolle?" zur Antwort:
„Steige nur immerhin herab." Als aber jener fortfuhr;
Warum ſteigſt du nicht ſelbſt herab? ſo erwiederte
14 *Agrippinus*: „Weil ich es ſelbſt nicht in Ueberlegung
nehme." Denn wer ſich einmal zu Unterſuchungen über
ſolche Gegenſtände und zur Würdigung der Auſsendinge
herabläſst, und Berechnungen anſtellt, der iſt nicht
weit von denjenigen entfernt, die ihre eigene Perſon aus
15 den Augen ſetzen. Denn worüber befrägſt du mich? Ob
Tod oder Leben vorzuziehen ſey? Ich erwiedere: das
16 Leben. Schmerz oder Luſt? Ich erwiedere: Luſt.
„Aber, wenn ich keine Rolle in der Tragödie übernehme,
ſo werde ich enthauptet." Gehe denn hin und übernimm
die tragiſche Rolle; ich aber werde keine übernehmen.
17 Warum denn? Du hältſt dich gleichſam für einen von
den Fäden eines Kleides d). Was nun? du muſst ja dafür
ſorgen, den übrigen Menſchen gleich zu werden,
eben ſo, wie ein Faden vor den übrigen nichts voraus
18 haben will. Ich aber will der Purpurſtreifen ſeyn, jener
kleine und glänzende Theil, der den übrigen Glanz und
Schönheit verleiht. Warum ſagſt du denn zu mir: werde
der Menge ähnlich? und wie könnte ich denn noch ein
Purpurſtreif bleiben?

Dies

c) *Nero* war ein ſo groſser Liebhaber von Schauſpielen, daſs er die ärmern Abkömmlinge der Patricier zur Uebernahme der Rollen zwang.

d) Die Vergleichung iſt von einer *Tunica* hergenommen. Menſchen, die nur gewöhnliche, unphiloſophiſche, Menſchen ſeyn wollen, vergleicht er mit den gleichfarbigen Fäden der Tunica, Menſchen aber, die vorzügliche, weiſe, Menſchen ſeyn wollen, mit dem Purpurſtreiſe, der auf der Tunica der vornehmern Römer angebracht war.

Dies erkannte auch *Priscus Helvidius* e), erkannte es 19
und handelte darnach. Denn als *Vespasian* ihm sagen liess, er solle nicht in den Senat gehen, so gab er ihm zur Antwort: „Es steht in deiner Gewalt, mich nicht länger Mitglied des Senats seyn zu lassen; so lange ich es aber bin, so ist es meine Pflicht, in den Senat zu gehen."
Wohlan denn, gehe hinein, sagte er, aber schweige 20
stille. — „Frage mich nicht um meine Meinung, und ich werde stille schweigen." — Aber ich muss dich um deine Meinung fragen. — „Und ich muss antworten,
was mir recht scheint." — Aber wenn du das sagst, so 21
werde ich dich hinrichten lassen. — „Wenn habe ich dir denn gesagt, dass ich unsterblich bin? Du wirst deinen Vorsatz ausführen, ich den meinigen; dein Vorsatz ist es, zu tödten; der meinige, furchtlos zu sterben; deiner, mich zu verbannen, der meinige, ohne Betrübniss
von hier zu gehen. Was richtete aber Priscus damit aus, 22
da er der Einzige in seiner Art war? Ja, was hilft denn auch der Purpurstreifen dem Kleide? was anders, als dass er als Purpur hervorschimmert, und den übrigen farben-
losen Fäden ein herrliches Beyspiel giebt f)? Ein anderer 23
hingegen würde, wenn der Kaiser ihm in einem ähnlichen Falle den Zutritt in den Senat verwehrt hätte, sogleich mit der Antwort bereit gewesen seyn: „ich bin
dir vielen Dank schuldig, dass du mich verschonest." 24
Einem solchen hätte er aber auch nicht den Zutritt in den Senat verwehrt; denn er wusste ganz wohl, dass dieser ent-

e) *Helvidius Priscus*, ein unsträflicher und unerschrockener Mann, und der stoischen Philosophie zugethan; s. *Tacitus* Gesch. IV, 4. u. 5. Auch *Antonin* I. 14 erwähnt seiner unter den Vertheidigern der Freyheit und der Menschenrechte gegen die Anmassungen der Tyrannen.

f) Der Sinn ist dieser: Wenn der tugendhafte Mann auch durch die standhafte Erfüllung seiner Pflicht der Welt keinen Vortheil gewährt, so behauptet er doch seine *Würde*, und geht andern mit einem guten Beyspiele vor. Dies druckt er durch die Vergleichung des Purpurstreifs und der weissen Fäden in einer Tunica aus, deren er sich schon oben bedient hatte.

entweder wie eine eherne Säule geſeſſen hätte, oder wenn er geſprochen hätte, dem anerkannten Willen des Kaiſers gemäſs geredet, und ihm noch mehr Verbindliches geſagt hätte.

25 So auch ein gewiſſer Athlete, der in Gefahr war, ſein Leben zu verlieren, wenn er nicht die Schaamtheile ſich abſchneiden lieſse. Sein Bruder — (jener aber war ein Philoſoph) kam zu ihm und fragte ihn: Nun Bruder, was willſt du thun? ſollen wir dieſen Theil abſchneiden
26 und auf den Uebungsplatz zurückkehren? Dies wollte er nicht, ſondern wählte ſtandhaft den Tod. Nun fragte einer den *Epiktet:* Wie that er dies? als ein Athlete, oder als ein Philoſoph? „Als ein *Mann*, erwiederte er, ein Mann, der zu Olympia unter den Preisbewerbern genannt war, und den Kampf erprobt hatte. Der an einem ſolchen Ort ſich gezeigt hatte, und nicht mehr bey
27 dem *Baton* g) in die Schule ging h). Ein anderer würde ſich ſogar den Hals abſchneiden laſſen, wenn er nur ohne
28 denſelben leben könnte. So viel hat die Rolle eines jeden auf ſich; ſo mächtig wirkt ſie bey denen, welche gewohnt ſind, dieſe bey ihren Ueberlegungen in Rückſicht auf ſich ſelbſt mit in Betracht zu ziehen. — —
29 „Wohlan denn, Epiktet, laſs deinen Bart abſcheeren!" — Wenn ich ein Philoſoph bin, verſetze ich, ſo werde ich es nicht thun. — „Aber denn nehme ich dir den Hals!" — Immerhin, wenn dir dies gefällt i). —

Wo-

g) *Baton*, ein berühmter Lehrer der Fechtkunſt und Zeitgenoſſe Epiktets.

h) Der Sinn der Antwort iſt dieſer: Der Athlete fühlte ſeinen Werth als *Mann*, und wollte daher lieber ſterben, als ſeiner Mannheit beraubt leben. Er ſpielte alſo ſeine Rolle als ein Mann, that das, was ſich für ſeine Perſon ſchickte.

i) *Caſaubon* hat hier mit Recht bemerkt, daſs man ſich hier an den Befehl des Kaiſers *Domitian* erinnern müſſe, der den Philoſophen die Landesverweiſung zuerkannte. Wer dieſem Befehle entgehen wollte, muſste alſo ſeine Profeſſion als Philoſoph verbergen, und unter andern alſo auch ſeinen Bart ſcheeren laſſen. Dies, ſagt alſo Epiktet, ſchickte ſich für einen Philoſophen nicht; denn er würde ja heucheln, und verläugnen, was er wäre.

Woher erkennen wir denn, fragte ihn einer, welche 30
die Rolle ſey, die ſich für uns geziemt? Woher hat denn,
fragte er, der Stier allein das Gefühl ſeiner natürlichen
Kraft, daſs er ſich, wenn der Löwe erſcheint, für die
ganze Heerde der Gefahr bloſsſtellt? Offenbar aus kei-
nem andern Grunde, als dem, weil zugleich mit dem
Beſitze der Kraft das Bewuſstſeyn derſelben vorhanden iſt.
Alſo wird auch jeder von uns, der eine ſolche Kraft von 31
Natur hat, dieſelbe nicht verkennen. Aber nicht auf 32
einmal entſteht ein Stier, noch auf einmal ein edler
Mann, ſondern man muſs ſich vorläufig üben und vor-
bereiten, und ſich nicht auf gut Glück mit den Auſsen-
dingen einlaſſen, die uns nichts angehen.

Gieb nur Acht, zu welchem Preiſe du die Freyheit 33
deines Willens k) verkaufſt. — Menſch, wenn du auch
nichts mehr thuſt, ſo verkaufe ſie doch nicht um einen
geringen Preis. — „Jene ausgezeichnetere Stärke mag
für den *Sokrates* und Männer ſeiner Art paſſend ſeyn l).
Warum werden denn ſo wenige ſolche Männer, wenn 34
wir wirklich alle dazu beſtimmt ſind m)?" Werden denn
alle Roſſe gute Läufer? alle Hunde gute Spürhunde?
Wie denn? weil ich von Natur weniger Anlage habe, ſo 35
ſoll ich deswegen alle Sorge für ihre Entwickelung fah-
ren laſſen? Das ſey ferne! *Epiktet* iſt nicht beſſer, als 36
Sokrates. Wenn er nur nicht ſchlechter iſt, ſo iſt dies
mir

k) Oder deine Unabhängigkeit. So ſcheint es mir hier am paſſendſten zu ſeyn, das Wort προαίρεσις zu überſetzen, und ich zweifle in der That daran, ob Epiktet es je in der Bedeutung: inſtitutum vitae, gebrauche.

l) z. B. Diogenes, Cleanth, Zeno und andere, deren Namen *Epiktet* ſonſt mit dem Namen des Sokrates verbindet.

m) Die Worte „Jene — beſtimmt ſind" müſſen als Einwendung des Gegners gefaſst werden, gegen den Epiktet die Inſtanz braucht: Werden denn alle Pferde u. ſ. w., wovon der Sinn dieſer iſt: Daraus, daſs nicht Alle, Menſchen von einem edlen Charakter werden, läſst ſich nicht auf ihre gänzliche natürliche Unfähigkeit ſchlieſsen. Bey gehöriger Anwendung ihrer Kräfte würden ſie edle, wenn auch nicht die edelſten, Menſchen werden.

37 mir genug. Denn ich werde ja auch niemals ein *Milon* n) werden, und doch vernachläſſige ich darum die Leibesübungen nicht; kein *Kröſus* o) werden, und darum vernachläſſige ich nicht die Sorge für meinen Beſitz. Und überhaupt laſſen wir nie darum die Sorge für einen Gegenſtand fahren, weil wir verzweifeln, die höchſte Stuffe darin zu erreichen.

Drittes Hauptſtück.

Von den Folgerungen aus dem Grundſatz: daſs Gott der Vater der Menſchen ſey.

1 Wer mit ganzer Seele, wie es ſich gebührt, dem Grundſatze beypflichten kann, daſs wir in einem vorzüglichen Verſtande Gottes Kinder ſind, und daſs Gott p) Vater der Menſchen und Götter iſt, der, denke ich, wird nie von ſich ſelbſt verächtlich und unwürdig
2 denken. Hätte ein Kaiſer dich in ſeine Familie aufgenommen, ſo würde keiner deine ſtolze Miene ertragen — und wenn du weiſst, daſs du des Höchſten p) Sohn biſt, ſo
3 ſollteſt du nicht ſtolz ſeyn? Nun thun wir aber dies doch nicht q); im Gegentheil, da von der Geburt an zwey Theile in uns genau mit einander verbunden ſind, der Leib, den wir mit den Thieren, und die Vernunft nebſt dem Verſtande, die wir mit den Göttern gemein haben; ſo neigen ſich die meiſten zu jener unſeligen ſterblichen Ver-

n) ***Milon***, ein bekannter Athlete von auſserordentlicher körperlicher Stärke.

o) ***Kröſus***, der bekannte reiche König von Lydien.

p) ὁ θεὸς iſt bey Epiktet *Zevs*, der dem Stoiſchen Lehrgebäude zu Folge der einzige wahre Gott iſt, der Schöpfer und Erhalter des Weltalls. Ich überſetze dieſes hier und in der Folge ὁ θεὸς entweder durch ***Gott***, oder: *der Höchſte*. Uebrigens weiſs ich ganz wohl, daſs die oft ſcheinbar ganz vorzüglich würdige Lehre der Stoiker von der Gottheit bey einer nähern Beleuchtung ihres Syſtems ihre ſcheinbare Vortreſſlichkeit verliert.

q) Nämlich, wir denken nicht genug an unſere höhere Würde, die uns mit der Gottheit verbindet, ſondern erniedrigen uns oft unter uns ſelbſt. Die Urſache giebt *Epiktet* in den folgenden Worten an.

Verwandtschaft, wenige aber zu dieser göttlichen und seligen. Da nun aber nothwendig ein jeder die Gegen- 4
stände, seinen Vorstellungen gemäss, anwenden muss, so denken nur jene wenigen, die sich zur Rechtschaffenheit, zur Schaamhaftigkeit, zu einer sichern Anwendung ihrer Vorstellungen bestimmt glauben, nichts niedriges und unedles von sich selbst; die Menge aber das Gegentheil. —
„Denn was bin ich? ein elendes Menschenkind — und 5

ein irdener Leib, werth des Bedauerns [r]."

Ja freilich bedauernswerth. Aber du besitzest etwas Ed- 6
leres als deinen Leib; warum lässest du denn jenes fahren und schliessest dich diesem allein an?

Dieser Verwandtschaft halber, weil wir uns zu die- 7
ser hinneigen [s], werden einige von uns den Wölfen gleich, Treulose, Hinterlistige, Schadenfrohe; andere den Löwen gleich, Wilde, Wüthende, Unbezähmbare; die meisten den Füchsen gleich, wenn es nicht etwa noch schädlichere Thiere giebt [t]. Denn was ist ein verleum- 8
derischer, schlechtgesinnter Mensch anders, als ein Fuchs, oder wenn es sonst noch ein unglücklicheres oder verächtlicheres Thier giebt? Seht also wohl zu und hütet 9
euch, nicht eins dieser Ungeheuer zu werden!

Vier-

r) Diese Worte sind wahrscheinlich aus einem Dichter entlehnt.

s) Die Worte des Textes scheinen hier verdorben zu seyn. Ich bin *Schweighäuser's* Erklärung gefolgt, ob ich gleich gestehe, dass sie mir hart scheint. Wenn man nicht mit *Alpton* eine Lücke annehmen will, so dürfte man vielleicht *ἀποκλίναντες* als den Anfang einer Glosse ansehen, wo die Worte: *διὰ ταύτην τὴν συγγένειαν*, durch folgende erläutert wären: *ἐπικλίναντες ἐπὶ ταύτην τὴν συγγένειαν*.

t) Oder vielleicht richtiger: die meisten gleich Füchsen oder andern Unholden unter den Thieren. —

Viertes Hauptſtück.

Von dem Fortſchritte in der Tugend.

1 Wer im Fortſchreiten begriffen iſt [u]), und von den Phi-
loſophen gelernt hat, daſs die Begierde ſich auf
Güter, der Abſcheu aber auf Uebel beziehe; wer es ein-
ſieht, daſs Seligkeit und Gemüthsruhe dem Menſchen
nur dadurch zu Theil wird, daſs ſeine Begierde niemals
ihres Gegenſtandes verfehlt, und ſein Abſcheu nie in das
Verabſcheute hineingeräth; — der verbannt ganz und
gar die Begierde aus ſeinem Innern, und ſchiebt ſie auf;
den Abſcheu aber wendet er nur auf Gegenſtände an, die
2 von ſeiner Willkühr abhangen. Denn er weiſs es, daſs,
wenn er etwas von dem verabſcheut, was nicht in ſei-
ner Macht ſteht, er in das hineingerathen müſſe, was er
3 verabſcheut, und mithin unglücklich ſeyn werde. Wenn
aber die Tugend verſpricht, uns Heil und Gemüthsruhe
und Seligkeit zuwege zu bringen: ſo iſt auch allerdings
der Fortſchritt zu jener zugleich Fortſchritt zu jedem ih-
4 rer Güter. Denn überhaupt iſt ja immer der Fortſchritt
eine Annäherung zu dem, wozu uns die Vollkommen-
heit vollends hinführt.

5 Wie können wir denn nun geſtehen, daſs die Tugend
von ſolcher Wirkung ſey, und dennoch in andern Din-
gen unſern Fortſchritt ſuchen und zeigen? Was iſt das
6 Werk der Tugend? Selige Gemüthsruhe. Wer macht
denn Fortſchritte? etwa der, welcher viele Abhandlun-
7 gen von *Chryſipp* [x]) ſtudirt? Die Tugend beſteht doch
wol

u) ὁ Προκόπτων, *Proficiens*, hieſs bey den Stoikern ein ſolcher, der die Grundſätze der Moralphiloſophie nicht nur theoretiſch kennt, ſondern auch in Ausübung zu bringen den Anfang gemacht hat. Wer nicht ſo weit gekommen war, hieſs ein Ungebildeter, ἀπαίδευτος. Wer aber ganz feſt war auf der Bahn der Tugend und unfähig zu ſtraucheln, ein *Weiſer*. Doch geſtehen die Stoiker ſelbſt, daſs die Vorſtellung des Weiſen ein *Ideal* iſt, dem man nachſtreben müſſe, wenn auch vielleicht keiner daſſelbe erreicht habe.

x) *Chryſipp*, einer der ältern Hauptlehrer der Stoiſchen Philoſophie, hat auſſerordentlich viel geſchrieben, nach dem Berichte des Diogen. Laert. ſogar 705 Bände, nach unſerer Art zu reden.

wol nicht darin, den *Chrysipp* wohl gefasst zu haben?
Denn ist dies, so besteht der Fortschritt nur darin, dass
man *viele* Schriften Chrysipps versteht. Nun gestehen 8
wir aber der Tugend andere Wirkungen zu [y]); also müs-
sen wir auch zugeben, dass die Annäherung zu dersel-
ben, der Fortschritt, in etwas anderm bestehe. — „Die- 9
ser, heisst es, kann *für sich* [z]) den *Chrysipp* lesen." Du
machst wahrhaftig herrliche Fortschritte, mein Freund!
Welch ein Fortschritt? — Aber warum treibst du dei- 10
nen Spott mit ihm? Warum leitest du ihn ab von dem
Gefühle der Uebel, die ihn drücken? Warum willst du
ihm nicht das Wesen und die Wirkung der Tugend zei-
gen, damit er einsehen kann, worin er den Fortschritt
zu suchen habe [a])? — ‚Suche, Unglücklicher, diesen
in dem, worin deine Pflicht sich zeigt. Und worin 11
zeigt sich denn diese? In der Begierde und in dem Ab-
scheu, damit du nicht dessen verfehlst, was du wün-
schest, und nicht in das hineingerathest, was du verab-
scheuest; in deinen Neigungen und Abneigungen, da-
mit du dich nicht vergehest; in deinem Beyfalle und
der

y) nämlich, als die Lectüre der Chrysippischen Schriften hervorbringen kann. — Also (diesen Schluss muss man hinzu denken) muss die Tugend nicht in Kenntniss der moralischen Schriften allein oder hauptsächlich bestehen, sondern in der Ausübung der sittlichen Gesetze. —

z) für sich, ohne fremde Hülfe, um ihn zu verstehen.

a) *Du machst wahrhaftig — den Fortschritt zu suchen habe.* Wo ich nicht irre, wendet sich hier *Epiktet* an den Lehrer des jungen Menschen, der sich rühmt, ihn so weit gebracht zu haben. — Ich ziehe also das Fortschreiten hier auf den Lehrer, dem er nun den Einwurf macht, dass er den Schüler nur in der theoretischen Kenntniss der Moral, nicht in ihrer Einsicht weiter bringe. Wem diese Art, die gegenwärtige Stelle zu fassen, nicht gefällt, vielleicht weil er glaubt προκόπτειν hier überall verstehen zu müssen, dem thue ich noch folgenden Vorschlag: Epiktet sagt zum Schüler: Wahrhaftig, du machst herrliche Fortschritte, mein Freund! — Darauf zu seinem Lehrer: Welch einen Fortschritt! Wie magst du ihn aber so täuschen? Warum u. s. w.

der Zurückhaltung deſſelben, damit du dich nicht täu-
12 ſcheſt. Die erſt genannten Gegenſtände ſind die erſten und nothwendigſten. Wenn du aber nur mit Zittern und Zagen dem Uebel zu entgehen ſucheſt; wie, machſt du denn Fortſchritte?

13 Zeige mir alſo hierin deinen Fortſchritt! Gerade als wenn ich zu einem Athleten ſagte: zeige mir deine Schultern; und er mir antworten wollte: ſiehe hier meine Bleymaſſen. Da magſt du und deine Bleymaſſen zuſehen; ich will die Wirkung von deinen Bleymaſſen
14 ſehen [b]). „Nimm einmal die Abhandlung über die Neigung, und unterſuche, wie aufmerkſam ich ſie geleſen habe [c]).“ Elender! nicht darum frage ich dich, ſondern wie du deine Neigungen und Abneigungen, deine Begierde und deinen Abſcheu, wie du Entſchlieſsung, Vorſatz und Unternehmung einrichteſt, ob der
15 Natur gemäſs oder nicht gemäſs? Denn wenn du hierin der Natur gemäſs verfähreſt, ſo zeige mir es, und ich will dir geſtehen, daſs du Fortſchritte machſt; wenn aber nicht der Natur gemäſs, ſo gehe hin und erkläre mir nicht nur die Schriften, ſondern ſchreibe mir auch
16 dergleichen; was hilft es dir? Weiſst du denn nicht, daſs das ganze Buch nur fünf Denare [d]) koſtet? Scheint dir denn wol der Ausleger deſſelben mehr als fünf Denare

b) Bey den Athleten kam es auf körperliche Stärke an. Ein Menſch alſo, um deſſen Fortſchritte ich mich erkundige, ſagt *Epiktet*, und der mir jene Antwort giebt, iſt einem Athleten gleich, der mir ſtatt ſeiner Körperſtärke die Bleymaſſen zeigt, denen er ſich bey der Springübung bedient.

c) Ein neuer Einwurf. Ich leſe nicht nur Schriften von der Dialektik, ſondern auch von der Moral. — worauf Epiktet antwortet, daſs hier alles auf die Ausübung ankomme.

d) Der *Denar* war die gröſste römiſche Silbermünze und hielt 10 Aſſes, und betrug ungefähr nach unſerm Gelde 2 Thaler. Das Buch muſs alſo, nach dem damaligen Preiſs der Bücher zu rechnen, ſehr klein geweſen ſeyn, da es nur 5 Denare koſtete.

nare werth zu seyn? Suche also nicht das Wesen der 17
Sache selbst *hierin*, und den Fortschritt *darin* [e])!
Worin zeigt sich also der Fortschritt? Darin, dafs 18
ihr alle Aufsendinge fahren lasset, euch an euren eigenen
freyen Willen wendet, an diesem Arbeit und Mühe ver-
wendet, um denselben so zu bilden, dafs er der Natur
gemäfs, (über niedere Triebe) erhaben, frey, keinem
Widerstande und Hindernisse unterworfen, bieder und
bescheiden sey; darin, dafs ihr zu der Einsicht gelangt 19
seyd, dafs derjenige, welcher nach denjenigen Dingen,
die nicht in seiner Gewalt stehen, strebt, oder ihnen zu
entgehen sucht, weder ein treuer noch freyer Mann
seyn kann, sondern zugleich mit dem Wechsel jener
Dinge verändert und wie von Stürmen umhergetrieben
werden [f]), und sich andern unterwerfen mufs, die ihm
zu jenen förderlich oder hinderlich seyn können; und 20
endlich darin, dafs er vom Aufstehen am frühen Morgen
an, er mag baden oder essen, oder sonst etwas thun,
den Verlust der Treue und der Schamhaftigkeit eifrig
verhütet, und bey jedem Stoffe, der sich seiner Wirk-
samkeit darbietet, stets seine Hauptzwecke verfolgt [g]),
so wie der Läufer alles auf die Kunst zu laufen, und
der Sangmeister alles auf die Singekunst bezieht. So ist 21
der beschaffen, der in der That Fortschritte macht, nicht

e) Der Sinn ist dieser: Suche nicht das Wesen der Tugend selbst in dem, wodurch wir zur Gemüthsruhe gelangen, und den Fortschritt in einigen theoretischen Einsichten, welche diese Gemüthsruhe nimmermehr verschaffen können. Besteht die Tugend in dem, was nur vollkommne Gemüthsruhe verschafft, so besteht der Fortschritt dazu in dem, was uns zur Erlangung der Gemüthsruhe förderlich ist.

f) nach der Leseart: *μεταῤῥιπίζεσθαι.* —

g) *τὰ προηγούμενα* sind hier die Hauptzwecke, welche derjenige haben mufs, der sich dem Ideale eines Weisen zu nähern strebt, seinen Willen nämlich, seine Vorsätze und Entschlüsse der Natur gemäfs einzurichten. In dieser Rücksicht vergleicht Epiktet den, der in der Tugend fortschreitet, mit Künstlern, die ihr ganzes Leben in Beziehung auf ihre Kunst einrichten.

der, welcher eine zwecklofe Reife unternommen hat [h]).
22 Demjenigen aber, der einzig auf die Uebung in den Büchern erpicht ift, fich nur diefer ernftlich befleifsigt, und deshalb eine Reife unternommen hat, dem rathe ich, fogleich nach Haufe zurückzukehren, und feine
23 häuslichen Gefchäffte nicht zu vernachläffigen. Denn das, weswegen er die Reife unternommen hat, ift eine Sache von keinem Werthe. Wohl aber ift dies von Werth, darüber nachzudenken, alles Trauern und Wehklagen, und jene Ausfprüche: *Wehe mir!* oder: *Ach ich Elender!* nebft den Unfällen und dem Unglücke
24 gänzlich aus dem Leben zu verbannen; von Werth, zu einer richtigen Einficht von dem zu gelangen, was Tod, was Flucht, was Gefängnifs, was Schierlingstrank fey, um im Gefängnifs fagen zu können: „Wenn es *fo* den Göttern gefällt, mein lieber Kriton, fo gefchehe es *fo!*" [i]) — nicht aber etwa: „Ich Armer! ich alter Mann! dazu habe ich meine grauen Haare auf-
25 bewahrt?" [k]) — Aber wer fagt das? — Denkt ihr, dafs ich von einem unbedeutenden Menfchen aus niedrigen Ständen rede? Sagt nicht *Priamus* dies? nicht *Oedipus?* Ja alle Könige ohne Ausnahme fagen
26 dies. Denn was ift die Tragödie anders, die die Leidenfchaften der Menfchen, welche die Aufsendinge bewun-
27 dern, in diefer Art von Gedichten darftellt? Ja, wenn auch eine Täufchung in der Einficht läge, dafs keines der Aufsendinge, die nicht in unferer Gewalt ftehen, uns angehe; fo wünfchte ich mir doch eine Täufchung, wodurch mir ein fanftes und ruhiges Leben zu

h) Es ift bekannt, dafs die Jünglinge der Römer häufig nach Griechenland, vorzüglich nach Athen reifeten, um fich mit den Lehrfätzen der Philofophen bekannt zu machen. *Epiktet* aber dringt hauptfächlich darauf, dafs fie die Tugend ausüben lernen.

i) Die ganze Stelle enthält eine Anfpielung auf Sokrates, dem auch die letzten Worte in *Platons* Kriton in den Mund gelegt werden.

k) Stellen aus griechifchen Tragikern, in denen folche Ausbrüche des Affekts fehr häufig vorkommen.

zu Theil würde [l]). Was ihr wünschet, dafür mögt ihr zusehen!

„*Wozu* hilft mir denn Chrysipp?" [m]) — Dafs du 28
zu der Einsicht gelangest, wie es bey ihm heifst, es
sey das nicht erdichtet, woraus ein ruhiges Leben und
ein ruhiges Gemüth entspringt. Nimm meine Bücher, 29
und du wirst einsehen, wie wahr und übereinstimmend
mit der Natur jene Grundsätze sind, welche meine Gemüthsruhe hervorbringen. Wahrlich ein grofses Glück!
Ein grofser Wohlthäter, der den Weg dazu zeigt! Und 30
doch haben alle Menschen dem *Triptolemus* [n]) Tempel
und Altäre errichtet, der uns milde Früchte schenkte.
Dem aber, der die Wahrheit erfand, sie ans Licht her- 31
vorzog, und sie unter alle Menschen verbreitete, (nicht die Wahrheit, die das Leben, sondern die das *Recht-leben* betrifft) [o]) — wer von uns hat *diesem* einen Altar erbauet, einen Tempel oder eine Bildsäule errichtet,
oder Gott dafür gepriesen? Aber weil sie uns einen 32
Weinstock oder Getreide gegeben haben, deswegen bringen wir Opfer dar. Dafür aber, dafs sie eine solche Frucht in dem menschlichen Verstande zur Reife

l) Der Sinn dieser in diesem Zusammenhange etwas dunkeln Stelle scheint folgender zu seyn: Wenn die Dichter auch die Folgen einer weichlichen Denkuugsart in ihrer Darstellung übertrieben haben, und dafs wir folglich durch eine Täuschung zu dem Schlusse gelangten, dafs wir nicht von den Aufsendingen abhängen dürfen: so wäre doch eine solche Täuschung sehr heilsam.

m) Ein Einwurf des Zuhörers. — In der Antwort zeigt *Epiktet*, indem er den Nutzen der Chrysippischen Schriften darstellt, dafs jene Grundsätze nicht auf Täuschung beruhen, sondern wirklich mit der Natur übereinstimmen, und aus der Vernunft erweislich sind.

n) Es ist bekannt, dafs die Griechen dem Athenischen Könige *Triptolemus* die Erfindung des Ackerbaues zuschrieben.

o) Hier redet Epiktet mit Begeisterung von den Verdiensten *Chrysipps* um die Moralphilosophie. Also war er weit davon entfernt, den Chrysipp zu verachten. Sein Tadel trifft nur diejenigen, welche einen grofsen Vorzug darin setzten, die dialectischen Schriften desselben zu verstehen.

bringen, wodurch sie uns die Wahrheit zeigen wollen, die zur Glückseligkeit hinführt, dafür wollen wir Gott nicht danken?

Fünftes Hauptstück.

Wider die Akademiker.

1 Wenn einer, sagte Er p), sich ganz ausgemachten Behauptungen widersetzt, so ist es schwer, eine Art ausfündig zu machen, ihn von seiner Meinung ab-
2 zubringen. Dies kömmt aber weder von seiner Stärke her, noch von der Schwäche desjenigen, der ihn zu belehren sucht. Denn wenn er sich stets nach jeder Widerlegung gleich einem Steine verhärtet, wie kann man denn mit ihm disputiren?

3 Es giebt aber eine doppelte Art von Verhärtung, nämlich eine Verhärtung des Verstandes und eine Verhärtung des Zartgefühls q), wenn nämlich einer sich fest vorgenommen hat, selbst den ganz entschiedenen Behauptungen nicht beyzupflichten, und den Wider-
4 spruch nicht fahren zu lassen. Und doch fürchten die meisten von uns das Absterben des Körpers; daſs uns aber die Seele absterbe, dies kümmert uns nicht! Freylich

p) nämlich *Epiktet.* — Diese, so wie viele andere Unterhaltungen Epiktets, fangen beim *Arrian* ganz ohne Einleitung und Vorbereitung an, da man sich denn hinzudenken muſs, was vorhergegangen ist, z. B. hier, daſs einer von den Schülern behauptet habe, es sey doch eine schwere Sache um die Widerlegung der Akademiker. Siehe die Anmerk. zum 1sten Hauptst.

q) Gern hätte ich einen bequemern Ausdruck für das Griechische τὸ ἐντρεπτικὸν gewählt, wenn ich einen bessern gekannt hätte. Das Wort zeigt das *Gefühl* an, welches macht, daſs wir in uns gehen und uns schämen. Der Sinn ist also dieser: Der Skepticismus verhärtet bey einigen den Verstand, daſs sie selbst keine Gründe mehr einzusehen fähig sind, bey andern aber das Gefühl, so daſs sie sich nicht schämen, selbst, wenn sie durch unsere Gründe in die Enge getrieben sind, hinzuzusetzen: *und dennoch behaupten wir das Gegentheil.*

lich wenn jemand in Ansehung derselben so beschaffen 5
ist, dass er den Gründen eines Andern nicht folgen
und durchaus nichts einsehen kann, so behaupten wir,
dass er sich in einem schlechten Zustande befindet; wenn
nur bey jemandem alles Zart- und Schaamgefühl abge-
storben ist, so schreiben wir ihm wol gar Seelenstärke
zu [r]).

Empfindest du denn nicht, dass du jetzt im wa- 6
chenden Zustande bist? — Nein, ist die Antwort, „so
wenig, als wenig ich mir im Schlafe vorstelle, dass ich
wachend bin." — Ist denn diese Vorstellung nicht
von jener verschieden? — „Nein!" [s]) — Mit *diesem* 7
sollte ich noch disputiren? Und welches Feuer oder
welches Eisen soll ich denn anwenden, dass er fühle,
er sey todt? Er empfindet es wol; aber er verstellt
sich. Nun so ist er noch schlimmer daran, als der
Todte. Dieser sieht den Streit mit der Vernunft nicht; 8
schlimm genug. Jener sieht ihn ein, aber ohne sich
von der Stelle zu bewegen; noch schlimmer. Das 9
Schaam- und Zartgefühl ist ihm ganz abgeschnitten; das
Erkenntnissvermögen nicht abgeschnitten, wol aber
verwildert. Und dies sollte ich Stärke nennen? Das 10
sey ferne, wenn ich nicht etwa auch die Frechheit eine
Stärke nennen soll, mit der die entnervten Wollüstlinge
alles, was ihnen einfällt, öffentlich sagen und thun.

r) Der Sinn ist dieser: Wenn einer die Gründe des Andern im Disputiren nicht zu fassen vermag, so behaupten wir wol, dass seine Seele sich nicht in einem guten Zustande befinde; wenn er aber ohne Gründe gegen Behauptungen streitet, so preisen wir dies wol gar als Stärke des Genie's.

s) Die hier mit „ " bezeichneten Worte muss man sich als die Antwort des Akademikers denken. Denn die Akademiker läugnen ein Kriterium (Kennzeichen der Wahrheit), um eine wirkliche Empfindung von einer eingebildeten zu unterscheiden.

Sechstes Hauptstück.

Ueber die Vorsehung.

1 Wer das Vermögen hat, das richtig zu beurtheilen,
was einem jeden widerfährt [t]), und mit diesem
Vermögen ein dankbares Herz verbindet, dem wird je-
des Ereigniss in der Welt leicht Gelegenheit geben, die
2 Vorsehung zu preisen. Wo nicht, so wird der Eine
nicht den Nutzen der Dinge und Ereignisse einsehen,
der Andere aber keine Dankbarkeit beweisen, wenn er
3 auch jenen Nutzen anerkennt. Denn, wenn die Gott-
heit Farben hervorgebracht, uns aber nicht das Vermö-
gen zu sehen verliehen hätte: was würde es nutzen?
4 Durchaus nichts. Wenn er hingegen uns jenes Vermö-
gen verliehen, aber keine Dinge hervorgebracht hätte,
die Gegenstände unserer Sebekraft seyn könnten; was
5 hülfe es alsdenn? Durchaus nichts. Wie aber, wenn
Gott zwar beides, nicht aber Licht hervorgebracht
6 hätte? Auch dann wäre es von keinem Nutzen. Wer
ist es denn, der allen Gegenständen die Einrichtung
verlieh, dass der eine zu dem andern passend ist? —
Wer macht aber, dass das Schwerdt zur Scheide, und
7 die Scheide zum Schwerdte passt [u])? Keiner? Wir pfle-
gen

t) τῶν γεγονότων ἑκάστῳ — Diese Worte ziehe ich mit *Upton* auf das, was jedem Menschen widerfährt, weil ich mich nicht von der Richtigkeit der Schweighäuserschen Erklärung überzeugen kann, nach der τὰ γεγονότα ἑκάστῳ — accidentia, qualitates, proprietates rei cujusque — bedeuten sollen, wofür ich bis jetzt einen Beweis aus dem Sprachgebrauche vermisse.

u) Vor diesem Satze: Wer macht aber, dass das Schwerdt u. s. w. muss man sich eine Pause denken. Die vollständige Ideenverbindung in dieser Stelle ist folgende: Wer hat alles so eingerichtet, dass es harmonisch zusammen wirkt? Um dies zu untersuchen, wollen wir eine andere Frage aufwerfen: Wer hat gemacht, dass das Schwerdt zur Scheide passt? und umgekehrt. — Hier wird jeder zugeben, dass man einen Künstler annehmen müsse; um sich jene Harmonie zu erklären, da sie nicht das Werk eines Zufalls seyn kann.

gen ja doch gerade aus der Einrichtung eines Dinges zu
ſchlieſsen, daſs es das Werk eines Künſtlers, und nicht
durch ein Ohngefähr entſtanden ſey. Beweiſt nun je- 8
des jener Dinge das Daſeyn eines Künſtlers; das Sicht-
bare und die Sehekraft und das Licht aber nicht? Das 9
männliche und weibliche Geſchlecht aber, und die Nei-
gung derſelben zur gegenſeitigen Liebe, und das Ver-
mögen, die Theile ihrer Beſtimmung gemäſs zu gebrau-
chen — dies ſollte nicht von einem Künſtler zeugen[x])?
Geſetzt aber, es bewieſe keinen Künſtler; ſollte denn 10
nicht *die* Einrichtung des Verſtandes, vermöge welcher
wir bey der Wahrnehmung ſinnlicher Gegenſtände nicht
geradezu durch den Eindruck derſelben Vorſtellungen
erhalten, ſondern auch auswählen und abſondern, hin-
zu ſetzen, und andere Vorſtellungen vermöge jener zu-
ſammenſetzen, ja ſogar von einer Art derſelben zu ei-
ner andern übergeben, die mit der erſtern nur in einer
entferntern Verbindung ſteht — auch dies ſollte nicht
genug ſeyn, ſolche Menſchen zu bewegen, und zu
vermögen, den Künſtler nicht auszuſchlieſsen? Wenig- 11
ſtens müſsten ſie uns doch erklären, worin ſonſt die
Urſache von jedem dieſer Dinge zu ſuchen ſey, oder
die Möglichkeit, wie jene ſo bewundernswürdigen und
künſtlichen Dinge zufälligerweiſe und von ſelbſt entſte-
hen können.

Wie nun? Gehen jene Dinge bey uns allen vor 12
ſich? Viele von ihnen bey uns allein, diejenigen näm-

x) Ich folge hier der *Schweighäuſerſchen* Leſeart. — Bisher hat *Epiktet* aus der harmoniſchen Einrichtung der ſichtbaren Dinge u. ſ. w. — der Geſchlechter u. ſ. w. — das Daſeyn eines Urhebers der Natureinrichtung zu erweiſen geſucht, der ſich, gleich dem Künſtler beſtimmte Zwecke vorgeſetzt habe. Jetzt ſucht er dieſen Beweis aus der vortrefflichen Einrichtung des Verſtandes noch zu erhärten. Die Vortrefflichkeit deſſelben ſetzt er darin, daſs wir nicht blos geradezu durch die Sinne von den Auſsendingen Eindruck erhalten, ſondern auch Vorſtellungen auswählen und abſondern (*Abſtractions-Vermögen*) und neue Vorſtellungen (vermöge der *Ideen-Aſſociation*) zuſammenſetzen und bilden können.

lich, deren das vernünftige Wesen bedarf; viele aber
13 sind uns auch mit den Vernunftlosen gemein. Begreifen denn auch diese das, was vor sich geht? Keinesweges. Denn etwas anderes ist es, von etwas Gebrauch machen, und etwas anderes, es zu begreifen. Der Zweck der Gottheit erfordert, dass die vernunftlosen Wesen von ihren Vorstellungen Gebrauch machen, dass
14 wir aber diesen Gebrauch begreifen [y]). Daher genügt es jenen, zu essen, zu trinken, auszuruhen, sich zu begatten, und dergleichen zu thun, was jedes derselben thut; uns aber, denen auch das Vermögen, unsere Vorstellungen zu begreifen [z]), verliehen ward, uns
15 genügt jenes nicht. Vielmehr, wenn wir nicht auf eine bestimmte Weise, nach einer bestimmten Ordnung, und in Uebereinstimmung mit unserer eigenthümlichen Natur und Einrichtung handeln, so gelangen wir
16 nicht zu unserm eigenthümlichen Zwecke. Denn die Handlungen und Zwecke derjenigen, die eine verschiedene Einrichtung haben, müssen ebenfalls verschieden
17 seyn. Demjenigen also, dessen Einrichtung nur auf den Gebrauch (seiner Vorstellungen) Beziehung hat, genügt es an diesem Gebrauche, wie derselbe auch seyn mag. Derjenige aber, dessen Einrichtung auch das Vermögen, seine Vorstellungen zu begreifen [a]), mit sich

y) *Epiktet* giebt hier den charakteristischen Unterschied zwischen den vernunftlosen und vernünftigen Wesen in Ansehung des Gebrauchs und der Anwendung ihrer Vorstellungen an. Die Unterschiede kommen darauf hinaus: 1) Die vernunftlosen Wesen bekommen, wie die vernünftigen, Vorstellungen, ordnen und verbinden sie auch so, doch nicht auf so mancherley Art, als die letztern. 2) Die vernunftlosen und vernünftigen Wesen handeln beide in Uebereinstimmung mit ihren Vorstellungen; aber jene folgen ihnen blindlings, ohne Bewufstseyn; diese können die Ursachen ihrer Handlungen aus ihren Vorstellungen angeben, und handeln also mit Bewufstseyn — oder mit seinem eigenen Ausdrucke, begreifen den Gebrauch, den sie von ihren Vorstellungen machen.

z) d. h. uns unserer Vorstellungen bewufst zu seyn.

a) d. h. Bewufstseyn seiner Vorstellungen zu haben.

sich bringt, der verfehlt seines Zweckes, wenn er nicht
auch eine bestimmte Art zu handeln sich angewöhnt.
Wie nun? Ein jedes der vernunftlosen Wesen bestimmte 18
die Gottheit, das eine zur Nahrung, das andere zum
Ackerbau zu dienen, das dritte uns Käse zu geben, und
so jedes zu einem andern ähnlichen Gebrauche. Und
wozu bedürfen sie bey dieser Bestimmung das Vermögen, sich ihrer Vorstellungen bewusst zu seyn, und
dieselben zu unterscheiden? Den Menschen aber setzte 19
sie in die Welt zur Betrachtung seiner selbst und ihrer
Werke [b]); ja nicht nur zur Betrachtung, sondern auch
zur Erklärung derselben. Es ist daher entehrend für 20
den Menschen, eben da, wo die vernunftlosen Wesen,
anzufangen und zu endigen. Vielmehr, anfangen muss
er eben daselbst; aber endigen, wo die Natur in uns
endigt. Diese aber endigt bey der Betrachtung, der 21
Einsicht, und einer naturgemässen Aufführung [c]). Seht 22
also wohl zu, dass ihr nicht sterbet, ohne diese Betrachtung angestellt zu haben.

Doch — ihr macht eine Reise nach *Olympia*, um 23
das Werk des *Phidias* [d]) zu sehen, und ein jeder von
euch hält es für ein Unglück zu sterben, ohne dieses
gesehen zu haben. Das aber, wozu es keiner Reise 24
bedarf, was einem jeden und seinen Handlungen am
nächsten liegt — dies zu betrachten, dazu sollte es
euch

b) In dieser Stelle folge ich *Schweighäusers* Erklärung, nach welcher der Sinn hier dieser ist: der Mensch sey bestimmt, *sich selbst* und *die Werke der Gottheit* zu betrachten. Indessen läugne ich nicht, dass mir diese Erklärung der Worte hart zu seyn scheint.

c) Der Sinn ist dieser: Der Mensch muss, wie die Thiere, mit sinnlichen Vorstellungen anfangen, aber höher hinaufstreben zur Betrachtung seiner selbst und der Werke der Gottheit, und mit einer moralisch guten Aufführung endigen.

d) *Phidias*, ein berühmter Athenischer Bildhauer, der, nach *Plinius* um die 84 Olympiade (440 vor Christo) blühete. Sein berühmtestes Werk war die Bildsäule des Jupiters zu Olymp, worauf Epiktet in unserer Stelle anspielt. *Quinctilian* rühmt ausser diesem vorzüglich eine Minerva zu Athen.

25 euch an Luſt fehlen? Empfindet ihr denn nicht endlich einmal, was ihr ſeyd, nicht, wozu ihr beſtimmt ſeyd, nicht, was es ſey, wozu ihr das Betrachtungsvermö-
26 gen erhalten habt? „Aber es giebt doch viel Unangenehmes und Beſchwerliches im Leben [e])!" — Giebt es denn nichts dergleichen zu Olympia? Drückt euch *da* nicht die Hitze? Beſchwert euch nicht das Gedränge? Giebts nicht ſchlechte Bäder? Werdet ihr nicht naſs, wenn es regnet? Erduldet ihr nicht Lärm und
27 Geſchrey und andere Unannehmlichkeiten? Und doch erduldet und ertraget ihr dies alles, wie ich glaube, weil ihr es mit der Pracht des Schauſpiels vergleichet.
28 Gut denn! habt ihr nicht Kräfte erhalten, vermöge deren ihr das Ereigniſs ertragen könnet? Habt ihr nicht Seelengröſse erhalten? Habt ihr nicht männlichen Muth
29 erhalten? Habt ihr nicht Geduld erhalten? Und was kümmern mich, wenn ich Seelengröſse beſitze, alle mögliche Ereigniſſe? Was kann mich aus der Faſſung bringen oder verwirren? Soll ich denn nicht mein Vermögen dazu gebrauchen, wozu ich es erhalten habe, ſondern mich über die Ereigniſſe betrüben und darüber ſeufzen?

30 „Ja! Aber es läuft mir aus der Naſe [f])!" — Wozu haſt du denn Hände, Elender? Nicht auch, um dir die

e) Ein Einwurf des Gegners. Dieſen widerlegt Epiktet dadurch, daſs ſie doch ſonſt gern ſolche Unannehmlichkeiten ertragen, um nur ihre Begierde zu befriedigen, und daraus, daſs wir in unſerer Einrichtung Eigenſchaften erhalten haben, dieſen Unannehmlichkeiten Widerſtand zu leiſten.

f) Der Einwurf des Gegners. Es giebt doch, will er ſagen, ſo viel Unangenehmes in der Welt, wovon ſich gar kein Nutzen abſehen läſst. Das Beyſpiel ſcheint uns zu niedrig zu ſeyn. Die alten Philoſophen waren in ihrer Wahl nicht ſo ängſtlich. Bey der Widerlegung des Gegners zeigt Epiktet erſtlich, daſs er ja ein Mittel dagegen habe. Und da der Gegner noch weiter mit der Frage in ihn dringt: Aber wozu denn? — ſo antwortet er: Damit der Menſch Gelegenheit habe, alle ſeine Kräfte anzuwenden und alſo auch auszubilden. Dies erläutert er durch das Beyſpiel vom *Herkules*.

die Naſe abzuwiſchen? — „Alſo iſt es der Vernunft ge- 31
mäſs, daſs es auch jene Unreinigkeit in der Welt giebt?"
— Wie viel beſſer iſt es aber nicht, dir die Naſe zu
reinigen, als Klagen zu führen? Und, was, denkſt du 32
denn, wäre wol *Herkules* geworden, wenn es nicht ei-
nen ſolchen Löwen und eine Waſſerſchlange, und einen
Hirſch, und einen wilden Eber, und ungerechte und wil-
de Menſchen gegeben hätte, die er vertrieb oder ſäu-
berte? Und was hätte er wol gethan, wenn es nichts 33
von der Art gegeben hätte? Nicht wahr? er hätte ſich
eingewickelt und geſchlafen. Alſo wäre er erſtlich kein
Herkules geworden, wenn er ſein ganzes Leben in ſol-
cher Weichlichkeit und Ruhe verſchlafen hätte; und,
wenn er es auch geworden wäre, wozu hätte er ge-
nützt? Welchen Nutzen hätten ſeine Arme, ſeine übri- 34
ge Stärke, ſeine Standhaftigkeit und ſein Edelmuth ge-
habt, wenn nicht ſolche Gefahren und Gegenſtände ihn
erſchüttert, und ſeine Kräfte geübt hätten? Wie nun? 35
Sollteſt du dir dieſes ſelbſt verſchaffen, und dir Mühe
geben, irgend woher einen Löwen, einen Eber, eine
Waſſerſchlange an deinen Aufenthaltsort zu bringen?
Das wäre thöricht und raſend. Da ſie aber da waren, 36
und ſich ihm darboten, ſo waren ſie bequem, um den
Herkules zu zeigen und zu üben [g]).

Wohlan alſo auch du! Erwäge du auch dies, und 37
dann ſiehe auf die Kräfte, die du erhalten haſt. Haſt
du dieſe betrachtet, ſo ſprich: „Bringe nun, Zevs,
jede Gefahr, welche dir gefällt, denn ich habe eine
ſolche natürliche Einrichtung, die mir von dir verlie-
hen ward, und beſitze ſolche Mittel, daſs ich mir aus
allen Ereigniſſen einen Schmuck verſchaffen kann!"
Aber ſo nicht [h])! Vielmehr ſitzet ihr da, fürchtet, daſs 38
jenes

g) Der Sinn iſt leicht: Um alle Tugenden zu entwickeln, zu deren Beſitz der Menſch gelangen kann, war es wichtig und nothwendig, daſs es Widerſtände gäbe.

h) So handelt ihr nicht, ſondern ergebt euch der Muthloſigkeit, deren natürliche Folge die Irreligioſität iſt.

jenes ſich ereignen möge, und wehklaget, trauert und
39 ſeufzet über das, was euch widerfahren iſt. Hernach
beſchwert ihr euch über die Götter. Denn was iſt anders
die Folge dieſer Muthloſigkeit, als Gottloſigkeit?
40 Und doch hat uns die Gottheit nicht nur ſolche Kräfte
verliehen, vermöge deren wir jedes Ereigniſs ertragen
können, ohne durch daſſelbe niedergeſchlagen oder
gedemüthigt zu werden; ſondern ſie hat uns auch —
das Werk eines guten Königs und wahrhaften Vaters! —
dieſe Würde ſo verliehen, daſs wir in Anſehung derſelben
weder Zwang noch Hinderniſſe kennen, und ſie ſo
ganz in unſere Gewalt geſtellt, daſs ſie ſich ſogar ſelbſt
keine Macht vorbehalten hat, um ſie einzuſchränken
41 und zu hindern. Und von dieſem, das ihr als euer
Eigenthum in freyem Beſitze habt, macht ihr keinen
Gebrauch; empfindet es nicht, was und von wem ihr
42 es erhalten habt; ſondern ſitzet trauernd und weinend,
indem Einige von euch gegen den Geber blind ſind,
und ihren Wohlthäter nicht erkennen; und Andere von
Muthloſigkeit zu Beſchwerden und Klagen über die
43 Gottheit verleitet werden. Und doch will ich dir beweiſen,
daſs du zur Seelengröſse und zum Muthe Mittel
und Anlagen erhalten haſt. Du aber zeige mir,
welche Mittel du zum Tadeln und Klagen erhalten
haſt [i])!

Sieben-

i) Die Belehrung, welche Epiktet in dieſer Stelle ſeinem Schüler ertheilt, kommt dem Sinne nach darauf hinaus: Dem Menſchen wurden gegen alle Uebel, die ihn treffen können, vermöge ſeiner Anlage Mittel gegeben, z. B. Seelengröſse, Geduld — und ſich dieſe zu verſchaffen, ſteht ganz allein in ſeiner Gewalt. Aber kein ſeiner eigenen Freyheit überlaſſenes Mittel giebt es für ihn, zu klagen und die Gottheit zu tadeln; hier verhält er ſich ganz leidend, und thut auf ſeine Würde, als Menſch und freyes Weſen, Verzicht.

Siebentes Hauptſtück.

Von dem Gebrauche der ändernden, hypothetiſchen und ähnlicher Schluſsarten [k]).

Der groſse Haufe verkennt es, daſs die Beſchäfftigung 1
mit den ändernden und hypothetiſchen Schluſs-
arten, ferner mit denjenigen, die aus dem Gefragten
folgern, und überhaupt mit allen der Art in Beziehung
auf die Pflicht ſtehe. Wir unterſuchen nämlich in An- 2
ſehung eines jeden Gegenſtandes, wie der rechtſchaffene
Mann die Behandlungs- und Umgangs-Art finden kön-
ne, die ſich in Abſicht auf denſelben geziemt. Alſo 3
entweder ſie müſſen ſagen, daſs der Rechtſchaffene ſich
nicht auf Fragen und Antworten einlaſſe; oder auch,
daſs, wenn er ſich darauf einläſst, er ſich nicht darum
bekümmere, ohne Abſicht, und wie es ſich trifft, zu
fragen und zu antworten. Wenn ſie aber keines von 4
beidem zugeben, ſo müſſen ſie nothwendig geſtehen,
daſs man eine Unterſuchung über diejenigen Themata [l]),
womit das Fragen und Antworten es vorzüglich zu thun
hat, anſtellen müſſe. Denn was verſpricht man ſich 5
von einer Unterſuchung [m])? Die Wahrheit feſtzuſetzen,
das

k) Dieſes Kapitel iſt ſehr ſchwierig, und könnte vielleicht für die meiſten Leſer einer Ueberſetzung ohne Schaden unüberſetzt bleiben. Jedoch möchten Andere ſie ungern entbehren. λόγου, μεταπίπτοντες kommen, wie es ſcheint, beym *Arrian* bald in einer weitern (wie II, 16, 13.), bald, wie hier, in einer engern Bedeutung vor. In der erſtern ſind es *Trugſchlüſſe* überhaupt; in der letztern ſolche, die der Form nach richtig ſind, aber dadurch einen falſchen Schluſs geben, daſs die Prämiſſen und Sätze, die darin enthalten ſind, bald in dieſer, bald in jener Bedeutung genommen werden.

l) τόποι ſind ſedes doctrinarum — einige Hauptlehren aus einer Wiſſenſchaft.

m) λόγος iſt hier eine philoſophiſche Diſputation, wodurch die Wahrheit ausgemacht werden ſoll. Epiktet zeigt nun, welche Eigenſchaften erforderlich ſind, wenn man bey einer ſolchen Unterſuchung zu

das Unwahre wegzuräumen, von dem Ungewiſſen den
6 Beyfall zurückzuhalten. Iſt es nun genug, dies allein
zu wiſſen? — „Ja es iſt genug," ſagt man. Alſo iſt
es auch für den, der bey dem Gebrauche der Münzen
nicht irren will, dieſe Vorſchrift gehört zu haben:
Die ächten Drachmen muſst du annehmen, und die un-
7 ächten verwerfen? — „Nein, das iſt nicht genug." —
Was muſs er ſich denn auſserdem verſchaffen? — „Was
anders, als das Vermögen, die ächten und unächten zu
8 prüfen und zu unterſcheiden?" Alſo reicht auch in Anſe-
hung einer Unterſuchung, das, was wir oben geſagt
haben, nicht hin, ſondern man muſs auch im Stande
ſeyn, das Wahre, das Unwahre und Ungewiſſe zu prü-
9 fen und zu unterſcheiden? — „Ja freylich!" — Was
giebt man ferner für eine Vorſchrift in Anſehung einer
Unterſuchung? Gieb das zu, was aus dem, was du
10 richtig eingeräumt haſt, hergeleitet wird. Wohlan
denn, iſt es hier genug, dieſe Vorſchrift zu kennen?
Nein, das iſt nicht genug; man muſs auch wiſſen, wie
ein Satz aus dem andern folgt, wenn er aus einem,
und wenn er aus mehrern zuſammengenommen folgt.
11 Muſs alſo derjenige, der im Geſpräche eine ſolche Un-
terſuchung anſtellen will, ſich nicht nothwendig auch
die Geſchicklichkeit erwerben, für ſeine Behauptungen
Beweiſe zu führen, Andere bey ihren Beweiſen zu ver-
ſtehen, und ſich nicht durch ihre Trugſchlüſſe, als
12 wenn ſie Beweiſe wären, blenden zu laſſen? Daher ha-
ben wir uns auch um Kenntniſſe und Uebung in den
Schlüſſen und Schluſsarten bemühet n), und ihre Noth-
wendigkeit eingeſehen.

Bis-

zu dem Zwecke derſelben, zur Erkenntniſs der Wahrheit, gelan-
gen ſoll. Dazu gehört denn auch die Kenntniſs der verſchiedenen
Schluſsarten, und der Cautelen, die man zu beobachten hat, um
nicht durch Trugſchlüſſe getäuſcht zu werden.

n) Eigentlich: daher iſt auch die Beſchäfftigung mit den Schlüſſen u.
ſ. w. und die Uebung darin, uns, d. h. den Stoikern, gekommen.

Epiktet

Bisweilen aber folgt aus den Vorderſätzen, die 13
wir zugegeben haben, etwas Unwahres; aber nichts
deſto weniger folgt es doch daraus. Was geziemt ſich 14
mir, in dieſem Falle zu thun? Das Unwahre anzuneh-
men? Wie wäre aber das möglich? Etwa ſagen: ich 15
hätte nicht mit Recht das zugegeben? Aber ſelbſt das
wird nicht verſtattet. Oder, daſs es aus dem Zugege-
benen nicht folge? Aber auch dies räumt man dir nicht
ein. Was iſt alſo hiebey zu thun? So wie, um noch 16
jetzt ſchuldig zu ſeyn, es nicht genug iſt, Geld ge-
borgt zu haben, ſondern daſs man noch in der Schuld
geblieben und ſie nicht bezahlt haben muſs — ſollte es
nicht eben ſo auch hier nicht hinreichen, um die Be-
hauptung des Andern zuzugeben, die Vorderſätze ein-
geräumt zu haben, ſondern auch bey dieſer Einräumung
zu verharren o)? Und in der That, ſo lange die Vor- 17
derſätze ſo bleiben, wie wir ſie eingeräumt haben, ſo
müſſen wir nothwendig bey dem Zugeſtandenen bleiben,
und die Folgerung aus demſelben zugeben. Wenn ſie 18
aber nicht ſo bleiben, wie ſie eingeräumt wurden, ſo
müſſen wir ſchlechterdings auch nicht die Folgerung ein-
räumen, und nicht das annehmen, was aus unſern Sätzen
nicht folgt p). Denn es geht uns nicht an, und folgt 19
nicht

Epiktet nimmt alſo, wie es ſcheint, an, daſs die Dialektik oder Logik von den Stoikern hauptſächlich bearbeitet worden, um ihre Behauptungen in der Sittenlehre zu ſtützen. Das iſt aber wol hiſtoriſch unrichtig. Die Dialektik wurde wol ausgebildet, ihre Phyſik und theoretiſche Philoſophie überhaupt gegen die Angriffe der ſkeptiſchen Akademiker zu vertheidigen.

o) So weit ich ſehe, iſt der Sinn dieſer: Soll überhaupt eine Unterſuchung ſtattfinden, und Sätze aus andern feſtgeſtellt werden, ſo muſs man nicht nur die Vorderſätze einräumen, ſondern auch die Folgerung, wenn ſie nemlich richtig aus den Vorderſätzen gefolgert iſt.

p) Bey dieſer Ueberſetzung liegt die Leſeart zum Grunde, die *Schweighäuſer* zuerſt in den Text aufgenommen hat. Die ältern Ausgaben haben hier eine Lücke und die *Uptonſche* giebt keinen auch nur erträglichen Sinn.

nicht aus unſerer Behauptung, was man vorbringt, weil wir von der Einräumung der Vorderſätze abgeſtanden
20 ſind. Man muſs alſo auch ſolche Vorderſätze, und diejenige Veränderung und Verdrehung derſelben kennen lernen, vermittelſt deren ſie bey der Frage, oder bey der Antwort, oder beym Schlieſsen, oder dergleichen, eine Verdrehung erleiden, und den Unverſtändigen Veranlaſſung zur Verwirrung geben, welche die Folgerung
21 aus ihnen nicht ſehen. Weswegen denn? Um nicht in dieſer Rückſicht q) gegen das Geziemende und auf eine verwirrte Art zu handeln.

22 Eben dies gilt in Anſehung der Bedingungen und der bedingten Sätze. Denn bisweilen muſs einer nothwendig eine Bedingung fordern (poſtuliren), als eine
23 Brücke zu dem Folgerungsſatze. Muſs man denn jede verlangte Bedingung einräumen, oder nicht jede? und,
24 wenn nicht jede, welche denn r)? Wenn man aber die Bedingung einmal eingeräumt hat, muſs man denn beſtändig bey der Behauptung derſelben bleiben? oder bisweilen davon abſtehen, das, was daraus folgt, annehmen, und was mit der Annahme ſtreitet, verwerfen? —
25 „Ja, ſo iſt es." — Aber nun ſagt jemand: Ich will machen, daſs, wenn du mir die Bedingung einer möglichen Sache einräumeſt, du zu dem Unmöglichen hingeleitet werdeſt s); — ſoll ſich der Kluge mit einem ſol-

q) ἐν τῷ τόπῳ τούτῳ, i. e. in hoc loco ſc. philoſophiae, in der Logik oder Dialektik nemlich.

r) Die Worte, welche hier in den ältern Ausgaben *Arrians* folgen: περὶ τίνος ἡ σκέψις; περὶ καθήκοντος, ſtehen offenbar auf der unrechten Stelle, und ſind, wie *Schweighäuſer* mit vieler Wahrſcheinlichkeit vermuthet, von einem Leſer am Rande beym 21 §. angemerkt und nachher in den Text herein gekommen; daher *Upton* ſie ſchon mit dem Verbannungszeichen bemerkt, und *Schweighäuſer* ſie ganz aus dem Texte weggelaſſen hat.

s) Man ſieht, dies ſind die Worte eines Sophiſten. Nun, ſagt *Epiktet*, muſs man ſich mit einem ſolchen entweder gar nicht einlaſſen, oder wenn man es thut, alle jene Regeln und Vorſchriften kennen, wel-

solchen gar nicht einlassen, sondern die Untersuchung
und Unterhaltung mit ihm vermeiden? Aber wen giebt 26
es sonst noch, der solchen Untersuchungen gewachsen
ist? der im Fragen und Antworten geschickt ist? ja, der
nicht zu betrügen und zu täuschen ist? Oder, soll er 27
sich mit ihm einlassen, aber sich nicht darum kümmern,
aufs Gerathewohl, und wie es sich trifft, bey der Untersuchung
zu verfahren? Wie muss denn noch ausserdem
ein solcher beschaffen seyn, wie wir ihn, unserer Einsicht
zufolge, verlangen? — Aber ist er ohne eine sol- 28
che Uebung und Vorbereitung im Stande, die Folgen
seiner Sätze zu behaupten? Dies sollen sie uns zei- 29
gen! — und alle jene Untersuchungen sind überflüssig,
und unserer Vorstellung von einem vortrefflichen Manne
unwürdig [t]).

Wie? sind wir noch untheilig, sorglos und träge, 30
und suchen Gelegenheiten, uns zu entschuldigen, um
nicht zu arbeiten und wachen, und unsere eigene Vernunft
auszubilden? — „Wenn ich nun darin irre, habe 31
ich denn meinen Vater umgebracht?" [u]) — Elender!
war denn hier dein Vater, dass du ihn umbringen konntest?
Was hast du denn gethan? Das einzige Versehen,
welches in diesem Falle stattfand, das hast du began-
gen. Eben dieses wandte ich auch einmal gegen den 32
Rufus [x]) ein, als er mir Vorwürfe darüber machte, dass
ich das, was in einem Schlusse ausgelassen war, nicht

welche dazu dienen, seine Trugschlüsse einzusehen, und sie in ihrer Blöse darzustellen. Sich gar nicht mit einem einlassen, kann der Kluge nicht: denn sonst muss es ja ein Andrer, und dann wäre dieser der Klügere. — Sich aber darauf einlassen, und aufs Gerathewohl dabey verfahren, das geht noch weniger an; und folglich ist die Kenntniss der Schlussarten dem klugen Manne nothwendig.

t) Der Sinn ist dieser: Alsdann müssen wir die Dialektik ganz fahren lassen.

u) Eine sprichwörtliche Redensart, wodurch ein grosses Verbrechen angedeutet wird; eben so wie nachher der Ausdruck: das Capitol anzünden, in einem ähnlichen Verstande genommen wird.

x) Von *Musonius Rufus* oben I, 1, 27.

bemerkt hatte. „Habe ich denn, sagte ich, das Capitol in Brand gesteckt?" — „Elender! versetzte er, ist
33 nicht hier das, was vorbeygelassen ist, das Capitol?" y) — Oder sind *das* nur Vergehungen, das Capitol in Brand zu stecken und den Vater umzubringen? Ohne Zweck und Absicht aber und aufs Gerathewohl von unsern Vorstellungen Anwendung machen, den Zusammenhang der Rede, die Folge und Gültigkeit der Beweise nicht begreifen, und überhaupt nicht beym Fragen und Antworten zu sehen, was aus unsern Behauptungen fliesst — ist nichts von allem diesem ein Vergehen?

Achtes Hauptstück.

Geschicklichkeiten sind für Ungebildete gefährlich z).

1 Auf eben so viele Arten, als gleichbedeutende Sätze verändert werden können, auf eben so vielerley Weise können die Schlüsse der Redner und die abgekürzten Schlüsse a) in den Reden verändert werden.
2 Ein Beyspiel davon giebt folgender Schluss: „Wenn du mir Geld abgeliehen, und es nicht wieder zurückgegeben hast, so bist du mir noch schuldig. Nun hast du mir weder abgeliehen, noch mir zurückgegeben;
3 also bist du mir nicht schuldig." b) — Es schickt sich für

y) d. h. Hier war nichts, worin du dich versehen konntest, als gerade der Schluss, und hierin hast du dich versehen, und verdienst also Vorwürfe.

z) Die Ueberschrift zielt auf den 8. und folgende §phen.

a) Epicheremata und Enthymemata. Die erste Art von Schlüssen sind solche, womit man seinen Gegner angreift, und insbesondere Schlüsse, wie sie von den Rednern gebraucht werden. Und wahrscheinlich ist dieses Capitel ein Bruchstück aus Epiktets rhetorischen Vorträgen. *Enthymeme* sind abgekürzte Schlüsse, z. B. Cajus ist sterblich, denn er ist ein Mensch. — Hier fehlt der Obersatz: alle Menschen sind sterblich.

b) Hier folgten nun die verschiedenen Arten, die Form dieses Schlusses, der Richtigkeit desselben unbeschadet, zu verändern, welche *Arrian*, als minder wichtig und bekannt genug, ausgelassen hat.

für keinen besser, damit fertig umzugehen, als für einen Philosophen. Denn da ein Enthymema ein abgekürzter Schluſs ist, so ist offenbar derjenige, der in vollständigen Schlüssen geübt ist, eben so geschickt in Ansehung des unvollständigen.

„Warum üben wir uns denn nicht selbst und unter 4
einander in dieser Gattung von Schlüssen?" c) — Weil 5
wir auch jetzt, ob wir uns gleich nicht darin üben,
und, so viel an mir liegt, nicht an der sorgfältigen
Ausbildung unsers sittlichen Charakters verhindert werden,
dennoch keine Fortschritte in der Tugend machen.
Was darf man denn erwarten, wenn wir noch diese Be- 6
schäfftigung übernehmen, da sie uns nicht nur an der
Beschäfftigung mit dem Nothwendigen stören, sondern
auch eine groſse Veranlassung zur Einbildung und zum
Hochmuthe werden würde? Denn es ist eine groſse 7
Kunst, Beweise zu führen und Ueberzeugung zu bewirken,
vorzüglich wenn sie durch mehrere Uebung vervollkommnet
wird, und durch die Wahl der Worte einen
gewissen Schmuck erhält: denn überhaupt bringt 8
jede Geschicklichkeit, die sich bey ungebildeten und
schwachen Menschen findet, die Gefahr mit sich, daſs
sie darauf stolz und eingebildet werden. Durch welche 9
Kunst soll man nun einen Jüngling, der sich darin auszeichnet,
überführen, daſs er nicht, so zu sagen, eine
Zugabe zu jener Geschicklichkeit, sondern *diese* vielmehr
eine Zugabe zu ihm seyn müsse d)? Wird er nicht 10
alle diese Gründe mit Füſsen treten, voll Stolz und Auf-

c) Eine Einwendung, die *Epiktet* sich selbst im Namen seiner Schüler macht. — Da die Disputirkunst so wichtig ist, sagen sie, warum läſst du uns nicht, wie andere Lehrer, darin Uebungen anstellen? — Die Antwort kömmt darauf hinaus, daſs sie noch nicht so groſse Fortschritte in ihrer sittlichen Bildung gemacht haben, daſs sie ohne Gefahr für diese die Uebungen in der Dialektik anstellen dürften.

d) d. h., daſs er sich selbst und die Bildung seiner Sittlichkeit für wichtiger, als die Beredtsamkeit und die Ausbildung derselben ansehen müsse.

geblaſenheit unter uns einhergehen, ohne die Erinnerung zu ertragen, was er habe fahren laſſen, und wohin er ſich verirrt habe [e]).

11 „Wie denn? War *Plato* nicht ein Philoſoph?“ [f]) War denn *Hippokrates* nicht ein Arzt? Doch ſieheſt du,
12 wie beredt Hippokrates iſt. Iſt nun dieſe Beredtſamkeit eine Geſchicklichkeit des Hippokrates, in wieferne er ein Arzt iſt? Warum miſcheſt du denn Dinge zuſammen, die nur zufälligerweiſe bey denſelben Menſchen zuſam-
13 menkommen? Wenn *Plato* ſchön und ſtark war, ſoll denn auch ich mich eifrig bemühen, ſchön und ſtark zu werden? Als wenn *das* zur Philoſophie nothwendig wäre, weil einmal ein Philoſoph zugleich ſchön und
14 ein Philoſoph war? Willſt du es denn nicht bemerken und unterſcheiden, durch welche Eigenſchaft die Menſchen Philoſophen werden, und welche ſie aus andern Urſachen haben? Gut! wenn ich ein Philoſoph wäre,
15 müſstet denn auch ihr lahm werden [g])? Wie nun? Verbanne ich denn dieſe Geſchicklichkeiten? Das ſey ferne! ſo wenig als das Vermögen zu ſehen. Doch — wenn man mich fragte, worin das Gut des Menſchen beſtehe? ſo kann ich nichts anderes antworten, als in einer beſtimmten Art von ſeinen Vorſtellungen Gebrauch zu machen [h]).

Neun-

e) d. h. daſs er das Wichtigere, die Sorge für ſeine ſittliche Ausbildung, verabſäume, und die Beredtſamkeit ſtudiere, die nicht nothwendig zu einem Philoſophen erfordert wird.

f) Ein Einwurf, den Epiktet ſich macht: Aber *Plato* war doch ein Philoſoph, und doch zugleich ein beredter Mann, ein künſtlich gebildeter Redner. Dieſen Einwurf widerlegt Epiktet durch eine andere Inſtanz. Auch *Hippokrates*, ſagt er, war ein beredter Mann; aber wer wird darum die Beredtſamkeit zum nothwendigen Erforderniſſe eines Arztes machen; nur zufälliger Weiſe trafen beide Geſchicklichkeiten in Einer Perſon zuſammen.

g) *Wenn ich ein Philoſoph wäre*, beſcheidene Sprache! — Das Folgende zielt darauf, daſs *Epiktet* lahm und überhaupt von der Natur in Anſehung ſeines Leibes ſehr ſtiefmütterlich ausgerüſtet war.

h) Der Sinn iſt dieſer: er will nicht dieſe Geſchicklichkeiten aufgehoben

Neuntes Hauptſtück.

Von den Folgerungen aus dem Grundſatze: daſs wir mit der Gottheit verwandt ſind.

Wenn das wahr iſt, was die Philoſophen von der Ver- 1
wandtſchaft der Menſchen mit der Gottheit behaupten: was bleibt den Menſchen anders übrig, als auf die Frage: was für ein Landsmann biſt du? mit dem *Sokrates*, nicht ein Athener, oder Korinthier, ſondern
ein *Weltbürger*, zu antworten [i])? Denn warum nen- 2
neſt du dich einen Athener? und warum giebſt du dir den Namen nicht von jenem kleinen Winkel, worin dein Leib zur Welt gekommen? Offenbar legſt du dir ja den Namen eines Atheners oder Korinthiers von dem Wichtigern bey, das nicht nur jenen Winkel und dein ganzes Haus in ſich enthält, ſondern auch den Raum überhaupt, wo das Geſchlecht deiner Vorfahren bis auf dich fort-
gepflanzt worden iſt. Wer alſo die Weltregierung be- 3
griffen hat, und zu der Einſicht gelangt iſt, daſs das gröſste, wichtigſte und ausgebreitetſte Gemeinweſen unter allen dasjenige iſt, das aus dem Menſchen und der
Gottheit beſteht; daſs aus dieſem der Lebensſaame her- 4
zuleiten iſt, der nicht nur deinen Vater oder deinen Groſsvater, ſondern alles, was auf Erden erzeugt und gebohren wird, ins Leben bringt, vorzüglich die ver-

ben wiſſen, aber auch nicht, daſs man darin das höchſte Gut des Menſchen ſetze. — Die letzten Worte ſind wahrſcheinlich verdorben; ich habe überſetzt, als wenn es hieſse: ὅτι ποιὰ προαίρεσις χρηστικὴ τῶν φαντασιῶν, certa ratio viſis utendi. —

i) Dies iſt eine Anſpielung auf den bekannten Ausſpruch des Sokrates, den *Cicero* (Tuſc. V, 37.) mit folgenden Worten berichtet: Socrates quum rogaretur, cujatem ſe eſſe diceret: *Mundanum*, inquit. Totius enim mundi ſe incolam et civem arbitrabatur. *Sokrates* wollte unſtreitig damit ſagen, daſs er ſich verbunden fühle, für das Wohl der Menſchheit, ohne Rückſicht auf Vaterland und nähere Mitbürgerſchaft, zu wirken. Den Ausſpruch wendet *Epiktet* auf ſeine Weiſe, durch eine Art von moraliſcher Auslegung, auf die Ermunterung zum pflichtmäſsigen Betragen an.

5 nünftigen Wesen — denn nur diese sind zum Umgange
mit der Gottheit bestimmt, mit welcher sie durch die
6 Vernunft verbunden sind — warum nennt ein solcher
sich nicht einen Weltbürger? warum nicht einen Sohn
Gottes? Warum fürchtet er irgend etwas in der Welt?
7 Ist ja doch die Verwandtschaft mit dem Kaiser oder ir-
gend einem andern Mächtigen in Rom hinreichend, fern
von aller Unruhe, Verachtung und Furcht zu leben;
und der Gedanke, Gott zum Schöpfer, Vater und Ver-
sorger zu haben, sollte uns nicht der Furcht und Trauer
8 überheben? — „Aber woher bekomme ich Nahrung,
wenn ich nichts habe?" k) — Und auf welche Weise
verlassen denn die Sklaven und Ueberläufer ihre Herren,
und worauf setzen sie dabey ihr Vertrauen? auf ihre
Ländereyen, auf ihre Bedienten, auf ihr Silberge-
schirr? — Auf keinen, als auf sich selbst. Und doch
9 fehlt ihnen ihr Unterhalt niemals. Der Philosoph aber
sollte nur im Vertrauen auf Andere seine Reise ins Aus-
land antreten, nur *der* nicht selbst für sich Sorge tra-
gen, noch niedriger und muthloser seyn, als die unver-
nünftigen Thiere, deren jedes sich selbst genug ist, we-
der an seinem eigenthümlichen Unterhalte Noth leidet,
noch einer zweckmäfsigen und vernünftigen Lebensart
verfehlt?

10 Ich für meinen Theil dächte, der Alte l) sollte
hier sitzen, nicht um so viel zu bewirken, dafs ihr euch
nicht herabwürdigtet, nicht muthlose und unedle Ge-
11 spräche über euch hieltet; sondern dafs es keine Jüng-
linge der Art unter euch gebe, welche durch die Kennt-
nifs

k) Ein Einwurf, den sich *Epiktet* im Namen eines Schülers macht. Der Sinn desselben ist dieser: Ich wollte wol Vertrauen auf die Gottheit setzen; aber woher nehme ich den Unterhalt, zumal wenn ich meine philosophischen Studien fortsetzen, und daher auf Reisen gehen will? siehe §. 9, wenn man diesen Abschnitt nemlich von den Reisen der Jünglinge verstehen will, welche die Philosophie studierten, und es nicht mit *Schultheſs* auf die Philosophen bezieht, die gezwungen wurden, ihr Vaterland zu verlassen.

l) Der *Alte* ist beym *Epiktet* ein bescheidener Name für *Lehrer*.

nifs von unserer Verwandtschaft mit Gott, und durch
die Einsicht, dafs der Leib und seine Bedürfnisse, und
alles, was uns deswegen zur Ernährung und Erhaltung
des Lebens nothwendig ist, eben so viele Fesseln für
uns sind, zu dem Wunsche gebracht würden, jene Ban-
de als beschwerliche und unerträgliche Bürden wegzu-
werfen und zu ihren Verwandten hinzugehen m), und 12
euer Lehrer und Erzieher müfste, wenn er *der* wäre,
der er seyn sollte, folgenden Streit mit euch führen.
Ihr ginget zu ihm und sagtet: „Wir können es nicht
mehr aushalten, *Epiktet*, an diesen Leib gefesselt zu
seyn, demselben Nahrung und Trank, und Ruhe und
Reinlichkeit zu verschaffen, und seinetwegen bald die-
sem, bald jenem zu fröhnen n). Sind diese nicht gleich- 13
gültige Dinge, die uns nichts angehen? und ist der
Tod nicht kein Uebel? Sind wir nicht Verwandte der
Gottheit und von ihr hergekommen? Lafst uns denn 14
dahin gehen, woher wir gekommen sind; lafst uns die
Bande zerreifsen, die uns fesseln und drücken. Hier
giebt es Räuber und Diebe, und Gerichtsstühle und so-
genannte Alleinherrscher o), die des Leibes und seiner
Bedürfnisse wegen über uns Gewalt zu haben glauben.
Lafs uns denn diesen zeigen, dafs sie über keinen Ge- 15
walt haben p)." Hierauf müfste ich denn antworten: 16

m) Es ist nicht so, will *Epiktet* sagen, wie es seyn sollte. Ich mufs euch, so wie die Sachen jetzt stehen, ermahnen, nicht muthlos zu seyn. Und doch sollte, wenn ihr zur richtigen Einsicht von eurer Verwandtschaft mit der Gottheit gelangt wäret, meine Bemühung eher darin bestehen müssen, euch von dem Vorsatze zurückzuhalten, euer Leben, als eine unerträgliche Bürde, zu zerstören, und zur nähern Vereinigung mit den Göttern zurückzukehren.

n) Denn die körperlichen Bedürfnisse machen uns von andern Menschen abhängig.

o) *so genannte*, weil sie nemlich nicht die Gewalt haben, welche man ihnen beyzulegen pflegt, indem sie den freyen Mann, der sein Leben nicht achtet, schlechterdings nicht zwingen können.

p) Die Schüler verlangen also die Erlaubnifs, sich selbst das Leben nehmen zu dürfen. Es ist bekannt, dafs das Stoische Moralsystem den Selbst-

„Wartet auf Gott, ihr Menschen! Wenn er euch das Zeichen zum Abzuge giebt [q]), und euch von diesem Frohndienste befreyet, dann scheidet hin zu ihm. Für jetzt aber erduldet es, auf dem Platze zu leben, auf
17 den er euch hingestellt hat. Kurz ist ja nur die Zeit des Bleibens, und leicht für die, welche so gesinnt sind. Denn was für ein Tyrann, was für ein Dieb, was für Gerichtshöfe sind denen furchtbar, die den Leib uns seine Bedürfnisse nicht achten? Bleibet; gehet nicht ohne vernünftige Entschliessung von hier weg!"

18 Auf eine solche Weise sollte der Lehrer mit edel-
19 gesinnten Jünglingen umgehen. Aber was geschieht nun? Todt ist der Lehrer; todt seyd auch ihr [r]). Wenn ihr euch heute gesättigt habt, so sitzet ihr und weinet über den morgenden Tag, woher ihr euren Unterhalt
20 nehmen sollt? Elender! hast du etwas, so wirst du es geniessen [s]); hast du nichts, so wirst du aus dem Leben scheiden. Die Thüre ist offen. Warum trauerst du? Wo ist hier noch Raum zu Thränen? Wo noch Gelegenheit zur Schmeicheley? Warum soll der eine den andern beneiden? Warum soll er diejenigen anstaunen, die viele Schätze haben, oder im Besitze der Macht sind, vor-

Selbstmord erlaubte. Aber *Epiktet* schränkte diese Erlaubniss wenigstens so sehr ein, dass nach seiner Einschränkung diese Erlaubniss äusserst selten stattfinden kann. Und in der That ist die Moralität des Selbstmordes den Grundsätzen der Stoa schnurstracks entgegen, wie ich in der Abhandlung über Epiktets Philosophie ausführlicher zeigen werde.

q) ὅταν σημήνῃ [scil. ὁ θεὸς τὸ ἀνακλητικὸν], si receptui caneret. Das Bild ist von einem Feldherrn hergenommen, der zum Rückzuge blasen läſst. So wie die Kriegsleute bis dahin jeder in seinem Posten bleiben müssen, so muss auch der Mensch hier im Leben verweilen, so lange es die Gottheit will.

r) *Todt seyn* bedeutet hier: saumselig in der Erfüllung seiner Pflichten. Der bescheidene *Epiktet* legt sich immer selbst zum Theil die Schuld bey, dass seine Schüler in der Tugend nicht grössere Fortschritte gemacht haben.

s) Im Originale: ἂν σχῇς, ἕξεις. Diese Wendung läſst sich im Deutschen nicht nachmachen. Ich habe daher nur den Sinn ausgedruckt.

vorzüglich, wenn sie zugleich stark und zum Zorn ge-
neigt sind? Was können sie uns thun? Wir bekümmern 21
uns ja nicht um das, was sie thun können; und das,
warum wir uns bekümmern, das können sie nicht thun [t]).
Wer kann also einen Menschen von dieser Denkungsart
beherrschen? Wie verhielt sich *Sokrates* gegen derglei- 22
chen? Gerade wie *der* sich verhalten muss, der über-
zeugt ist, er sey ein Verwandter Gottes. „Wenn ihr 23
mir, sagte er [u]), diesen Vorschlag macht: wir entlassen
dich unter der Bedingung, dass du nicht mehr die Reden
führest, die du bisher geführt hast, und nicht mehr un-
sern Jünglingen und Greisen damit beschwerlich fallest;
so erwiedere ich: ihr seyd Thoren, wenn ihr glaubt, 24
dass ich den Posten, auf den euer Feldherr mich gestellt
hätte, standhaft behaupten, und tausendmal lieber den
Tod wählen, als denselben verlassen sollte; und den-
noch den Posten und die Lebensart verlassen sollte, die
mir die Gottheit angewiesen hat." Das ist in der That 25
ein Mensch, der mit Gott verwandt ist. Wir aber den- 26
ken von uns selbst, als wären wir nur Bäuche, Einge-
weide und Schaamtheile; so ist unsere Furcht, so ist
unsere Begierde beschaffen [x]). Denjenigen, die darauf
einen Einfluss haben, schmeicheln wir; diese fürchten
wir.

Es

t) Nämlich, der Weise ist nur um die Bildung seiner Sittlichkeit bekümmert; und an dieser kann keiner ihn hindern.

u) nämlich *Sokrates*. *Epiktet* hatte bey dieser Stelle *Platons* Apologie des Sokrates vor Augen, ohne sie jedoch wörtlich anzuführen. Sokrates schliesst hier a minori ad majus. Wenn ich *den* Posten, sagt er, niaht verlassen darf, auf den mich ein Feldherr gestellt hat; so darf ich noch weniger den Posten verlassen, worauf mich Gott gestellt hat.

x) Der Sinn ist dieser: wir sorgen nur fur unsern Bauch, für unsere Sättigung, für die Befriedigung unserer thierischen Triebe, gleichsam als wenn wir keinen edlern Theil hätten, wodurch wir Verwandte der Gottheit sind.

27 Es bat [y]) mich einmal einer, für ihn nach Rom zu
ſchreiben, einer, welcher der Menge unglücklich zu
ſeyn ſchien, und ehedem ein angeſehener und reicher
Mann geweſen war, nun aber alles verlohren hatte, und
28 ſich hier aufhielt. Ich ſchrieb für ihn in einem demü-
thigen Tone. Nach Durchleſung des Briefes gab er mir
denſelben mit dieſen Worten zurück: ich wünſche mir
von dir weder Hülfe noch Mitleiden; ich leide kein
Uebel [z]).

29 Eben ſo pflegte *Rufus* [a]), um mich auf die Probe
30 zu ſtellen, mich mit den Worten anzureden: dein Herr
wird dir dieſes oder jenes thun. Wenn ich ihm nun
hierauf die Antwort gab: Sey es noch ſo hart; es
bleibt doch menſchlich; ſo verſetzte er: Warum ſollte
ich ihn denn um das bitten, was ich mir ſelbſt gewäh-
31 ren kann [b])? Denn in der That, wer ſelbſt vor ſich et-
was hat, und es von andern annimmt, der iſt ein thö-
32 richter und närriſcher Menſch. Und ich, der ich durch
mich

y) Wenn die hier folgende Stelle nicht aus einem andern Stücke abgeriſſen, und unſerm Abſchnitte ſpäterhin angereiht iſt; ſo muſs man annehmen, daſs *Epiktet* ſeine Sätze von der Vermeidung der Muthloſigkeit, der daher entſtehenden Kriecherey u. ſ. w. durch Beyſpiele von einem entgegengeſetzten Betragen ins Licht ſetzen will.

z) Weil Armuth, Verachtung u. ſ. w. gleichgültige Dinge ſind, nach den Grundſätzen der Stoiſchen Moral.

a) Von dieſem ſ. I, 7, 32. Er war zu Rom der Lehrer unſers Epiktets geweſen.

b) Dieſer Paragraph iſt im Griechiſchen dunkel und vielleicht durch die Abſchreiber verdorben. Wörtlich heiſst er ſo: „Wenn ich ihm antwortete: (das iſt) menſchlich; ſo verſetzte er: warum bitte ich denn jenen um das, was ich von dir erhalten kann?" Die Richtigkeit dieſer Leseart vorausgeſetzt, ſehe ich keinen andern Sinn, als dieſen: *Epiktet* ſagt zu ſeinem Lehrer: Mag mein Herr noch ſo hart mit mir verfahren; es bleibt alles menſchlich, d. h. erträglich. Und nun verſetzt *Rufus:* Gut, dann darf ich deinen Herrn nicht um Wohlthaten für dich bitten, nicht um deine Loslaſſung, oder dergleichen: denn du haſt alles, was dir bey einer ſolchen Denkungsart wünſchenswerth iſt, durch dich ſelbſt, durch deine eigene Kraft.

mich ſelbſt Seelengröſse und Edelmuth erhalten kann; — ich ſollte von dir ein Landgut, oder Geld, oder ein obrigkeitliches Amt annehmen? das ſey ferne! Ich bin nicht ſo unempſindlich gegen meine eigenen Schätze.
Wer aber ein feiger und muthloſer Menſch iſt, für den 33
muſs man ja wol, wie für einen Verſtorbenen, Briefe ſchreiben: Gewähre uns doch den entſeelten Körper deſſelben und das Sechſtel-Maaſs Blut [c]. Denn ein ſol- 34
cher iſt in der That nichts als ein Leichnam und ein Sechſtel-Maaſs Blut; nichts mehr: denn ſonſt würde er es empfinden, daſs einer durch einen Andern nicht unglücklich wird.

Zehntes Hauptſtück.

Auf diejenigen, die zu Rom nach Ehrenſtellen ſtreben.

Wenn wir uns ſo für unſer eigenthümliches Geſchäffte 1
anſtrengten, als die Alten in Rom für die Gegenſtände ihres Beſtrebens, ſo würden vielleicht auch wir
bald etwas ausrichten. Ich erinnere mich eines Mannes 2
von höherm Alter als ich, der auch jetzt zu Rom über das Getreide die Aufſicht führt [d], und deſſen, was er mir bey ſeiner Durchreiſe durch dieſe Stadt auf der Rückkehr aus ſeiner Verbannung ſagte, indem er kurz ſein voriges Leben durchging, und für die Folgezeit verſicherte, daſs er nach ſeiner Rückkehr [e] für nichts Sor-

c) Das Bild ſcheint von den Feldherren hergenommen zu ſeyn, welche die feindlichen Feldherren um die Leiber der verſtorbenen Kriegsleute erſuchen, um ſie zu beerdigen. Solchen bloſsen Leibern und einem kleinen Maaſse von Blut ſind kraft- und muthloſe Menſchen ähnlich. Sie ſcheinen ganz Leib ohne Seele zu ſeyn.

d) Alſo war er praefectus annonae, oder nach einer Gloſſe: horreis frumenti praefectus, ein bekanntes obrigkeitliches oder vielmehr Policey-Amt im alten Rom.

e) ἀναβὰς; weil er nach ſeiner Rückkehr aus Griechenland erſt an einer Italiſchen Küſte landen muſste, ſo iſt dieſer Ausdruck hier ganz richtig.

Sorge tragen wollte, als seine übrige Lebenszeit in Ruhe und Musse zu verbringen. Denn wie wenig, sagte
3 er, habe ich noch zurück [f])! Ich erwiederte ihm: das wirst du nicht thun; sondern, sobald du Rom nur von ferne bemerkst, so wirst du dies alles vergessen; ja, du wirst sogar, wenn dir nur der Zugang zum Hofe verstattet wird, mit Freuden und mit Dank gegen Gott da-
4 hin eilen. Wenn du das je erfährst, *Epiktet*, versetzte
5 er, so magst du mich halten, wofür du willst. Was that er nun? Ehe er nach der Stadt kam, erhielt er Bestellungsbriefe [g]) vom Kaiser, nahm sie an, vergass alles jenes, und bürdete sich ein Geschäfft nach dem andern
6 auf. Ich möchte nun bey ihm seyn, ihn an seine Reden bey seiner Durchreise erinnern, und ihm sagen: bin ich nicht doch ein viel besserer Wahrsager, als du?

7 Wie nun? Behaupte ich, dass der Mensch ein un-
8 thätiges Wesen seyn soll? Das sey ferne [h])! Aber warum sind wir nicht thätig [i])? Ich wenigstens, sobald es Tag ist, denke ich einen Augenblick darüber nach, was ich vorlesen soll; darauf sage ich sogleich zu mir selbst [k]): „Was geht es mich an, wie jener lesen kann? Das

f) Eigentlich *Wie viel — habe ich übrig?* Ich glaubte aber der Deutlichkeit halber jenen Ausdruck wählen zu müssen.

g) πινακίδες, codicilli, Bestellungsbriefe.

h) Ein Zuhörer hätte wol aus dem, was *Epiktet* bisher gesagt hatte, schliessen können, sein Lehrer wolle die Unthätigkeit empfehlen. Diesem Einwurf kömmt Epiktet nun zuvor. Der Sinn seiner Behauptung nämlich ist dieser: die Menschen sollten nicht so viel nach Ehrenstellen, nach irdischen Vergnügungen u. s. w., sondern nach höherer Tugend streben, und die Thätigkeit für jene Dinge, der Thätigkeit für die letztere unterordnen.

i) Lieber möchte ich nach *Schweighäuser's* Conjectur: διότι für διὰ τι — lesen: Aber ich behaupte, wir sind nicht thätig.

k) *Epiktet* stellt sich nun selbst nach der ihm gewöhnlichen Schonung gegen seine Schüler, als ein Beyspiel der Trägheit im Dienste der wichtigeren Beschäfftigungen auf. — *was ich vorlesen soll.* Dieses Vorlesen ist vom Lehrer zu verstehen, der seinen Schülern vorlas und erklärte. — Nachher vom Schüler, der vorlesen und sich im Erklären üben musste.

Das Wichtigste ist, dass ich schlafe." Und doch — 9
was haben die Geschäffte jener Leute für Aehnlichkeit
mit den unsrigen? Wenn ihr darauf Acht habt, was jene
thun, so werdet ihr es einsehen. Denn was thun sie
anders, als dass sie den ganzen Tag über etwas Getreide,
über ein Stück Land, und andere solche Vortheile, Rech-
nungen, Untersuchungen und Berathschlagungen anstel-
len? Ist es denn eine Sache von gleicher Wichtigkeit, 10
von jemandem eine Bittschrift anzunehmen, und zu le-
sen: *Ich ersuche dich um die Erlaubniss, etwas Getreide
ausführen zu dürfen* — oder: *Ich ersuche dich, unter
Chrysipps Anleitung zu betrachten, wie die Einrichtung
der Welt beschaffen ist, und welchen Platz das vernünftige
Wesen darin einnimmt; unterfuche aber auch, wer du bist,
und von welcher Beschaffenheit das ist, was für dich ein
Gutes oder ein Böses ist.* Ist das Letztere mit jenem Er- 11
steren von gleicher Wichtigkeit [l])? Oder verdienen sie
etwa gleichen Eifer? Ist es etwa gleich entehrend, dies
und jenes zu vernachlässigen? Wie denn? sind wir 12
(Alten) allein träge und schläfrig [m])? Nein, sondern
ihr Jünglinge seyd es noch viel mehr. Da nun wir 13
Greise, wenn wir euch spielen sehen, auch Lust be-
kommen, selbst mitzuspielen; so würde ich noch viel-
mehr, wenn ich euch aufgeweckt und eifrig sähe, auch
Lust bekommen, meinen Eifer mit dem eurigen zu ver-
einigen.

Eilftes

l) Die Fragen sind hier verneinend zu verstehen. *Epiktet* will sagen, dass die Betrachtung dessen, was wir sind, und wozu wir bestimmt sind, bey weitem ein wichtigeres Geschäfft sey, als das Geschäfft jener Leute.

m) Erfüllen wir Lehrer etwa nur unsere Pflicht nicht, weil wir träge und schläfrig sind? — Nein, eure Trägheit und Sorglosigkeit machen auch, dass wir träge werden.

Eilftes Hauptſtück.

Von der Liebe zu den Seinigen.

1 Als ein gewiſſer anſehnlicher Mann zu Ihm [n]) kam, ſo
fragte er dieſen unter andern, dies und jenes be-
2 treffend, ob er auch Frau und Kinder habe? Als dieſer
die Frage bejahet hatte, fuhr Er fort und fragte ihn,
wie es ihm damit ginge? Schlecht, verſetzte jener.
3 Wie? unterbrach Er ihn: es iſt ja doch nicht der Zweck
der Menſchen, wenn ſie heirathen oder Kinder zeugen,
ſich dadurch ein Elend, ſondern vielmehr Glück zuzu-
4 ziehen. Ich aber, nahm jener das Wort, bin aus Sorg-
falt für meine Kinder ſo unglücklich [o]), daſs ich neu-
lich bey einer Krankheit meiner Tochter, welche mit
Gefahr verbunden zu ſeyn ſchien, nicht im Stande war,
bey ihr in ihrer Krankheit zu bleiben, ſondern aus dem
Hauſe fortging, bis man mir die Nachricht brachte, daſs
5 ſie ſich wohl befände. — „Wie denn? ſcheint dir
das recht gethan zu ſeyn?" — Wenigſtens *natürlich* [p]),
ver-

n) *Zu Ihm*, nämlich *Epiktet.* Hier in dieſem Geſpräche, ſo wie anderswo, iſt unter dem *Er* (welches ich der Deutlichkeit halber mit einem groſsen Anfangsbuchſtaben ſchreibe) immer *Epiktet* zu verſtehen.

o) Eigentlich: „ich bin ſo unglücklich in Anſehung meiner Kinder." Allein ich glaubte hier der Deutlichkeit halber hinzuſetzen zu müſſen: *aus Sorgfalt für meine Kinder*, um die Quelle des Elendes deutlicher anzuzeigen.

p) Ich glaubte hier das *Φυσικῶς* durch *natürlich* überſetzen zu müſſen, damit die Leſer ſogleich gewahr würden, daſs der vornehme Römer und *Epiktet* das Wort in einer verſchiedenen Bedeutung nehmen. Jener verſteht unter *natürlich* das, was nach dem gewöhnlichen Laufe der Dinge ſich ereignet; *Epiktet* hingegen das, was nach dem Ausdruck der Stoiker der Natur gemäſs iſt. d. h. was der Einrichtung des Ganzen, und der eigenthümlichen Natur des Menſchen angemeſſen iſt. In der letztern Bedeutung wird wol *natürlich* im Deutſchen ſelten gebraucht; aber doch gewiſſermaſsen das Gegentheil: *unnatürlich*, z. B. wenn man ſagt, daſs die Krankheit, die Fieberhitze ein *unnatürlicher* Zuſtand des menſchlichen Körpers iſt.

versetzte jener. — „Ueberzeuge mich davon, dass es *natürlich* gehandelt war, sagte Epiktet; dann will ich dich überzeugen, dass alles, was der Natur gemäss geschieht, auch mit Recht geschiehet." — Diese Em- 6
pfindung, sagte jener, haben alle, wenigstens die meisten Väter. — „Ich widerspreche dir nicht darin, versetzte *Epiktet*, als wenn es nicht *geschähe;* sondern das, was wir hier zu untersuchen haben, ist dies, ob es mit Recht geschieht. Denn sonst müssten wir auch behau- 7
pten, dass die Geschwüre eben deswegen, weil sie entstehen, zum Nutzen des Leibes entstehen, und überhaupt, dass es der Natur gemäss sey, Vergehungen auszuüben, weil wir fast alle, oder wenigstens die meisten, uns solche zu Schulden kommen lassen. Zeige du also 8
mir, wie es der Natur gemäss ist!" — Das kann ich nicht. Vielmehr wünschte ich, dass du mich davon belehren möchtest, dass es der Natur nicht gemäss ist, und nicht mit Recht geschieht! —

Darauf fuhr Er fort: „Wenn wir über das Schwar- 9
ze und Weisse eine Untersuchung anstellten, was würden wir für ein Beurtheilungsvermögen zur Unterscheidung desselben anwenden?" — Das Gesicht, versetzte jener. — „Wie aber? wenn die Untersuchung das Warme und Kalte, das Rauhe und Weiche beträfe, welches Vermögen dann?" — Das Gefühl. — „Wenn 10
wir nun aber über das, was naturgemäss oder nicht naturgemäss ist q), über das, was mit Recht oder mit Unrecht geschieht, eine Untersuchung anstellen; was sollen wir dann, deiner Meinung nach, für ein Beurtheilungsvermögen anwenden?" — Das weiss ich 11
nicht, versetzte jener. — „Und doch möchte es vielleicht

q) Die Worte: *oder nicht gemäss ist* — stehen im Griechischen nicht, sind aber offenbar durch einen Fehler der Abschreiber weggefallen, welches deutlich aus dem Contexte erhellt. — κριτήριον habe ich bald durch Beurtheilungsvermögen, bald durch Mittel zu beurtheilen übersetzt.

leicht kein grofses Unglück feyn, das Mittel nicht zu kennen, die Farben, die Gerüche und die verfchiedenen Arten des Gefchmacks zu unterfcheiden; fcheint es dir aber ein geringes Unglück zu feyn, wenn man nicht weifs, wodurch das, was für den Menfchen ein Gut oder ein Böfes, was feiner Natur gemäfs oder nicht gemäfs ift, unterfchieden wird?" — Nein! im Gegen-
12 theil ein fehr grofses Unglück. — Wohlan denn, fcheinen dir die Meinungen Aller über das Schöne und Pflichtmäfsige richtig zu feyn? Ift es möglich, dafs alle jetzigen Meinungen der Juden, der Syrer und der Aegyptier r) über die Nahrungsmittel richtig find?" —
13 Wie wäre das möglich? — „Sondern, denke ich, wenn die Meinungen der Aegyptier richtig find, fo müffen nothwendig die Meinungen der übrigen nicht richtig feyn; und wenn die Juden Recht haben, fo müffen die Uebrigen Unrecht haben." — Ja, wie könnte es an-
14 ders feyn? — „Wo aber Unwiffenheit ftattfindet, da findet auch Ungefchicklichkeit, und Mangel an Kenntnifs des Nothwendigen ftatt." — Dies räumte jener
15 ein. — „Da du nun dieses einfieheft, fuhr Er fort, fo beeifre dich in der Folge um nichts anders, und richte auf nichts deine Aufmerkfamkeit, als darauf, dafs du das Mittel zur Beurtheilung deffen, was der Natur gemäfs ift, kennen, und jedes diefer Dinge durch Hülfe deffelben beurtheilen lerneft."

16 Für jetzt aber kann ich dir mit Folgendem dienen, in Anfehung deffen, was du willft. Scheint dir die Liebe zu den Deinigen naturgemäfs und fittlich gut zu
17 feyn?" — Wie follte fie nicht? — „Wie aber? Ift die Liebe zu den Unfrigen naturgemäfs und gut, das Vernunft-

r) Es ift bekannt genug, dafs die *Juden* den Genufs des Schweinefleifches u. f. w. für unerlaubt halten. Eben fo hielten die *Syrer* den Genufs der Fifche für unerlaubt, die fie für heilig und wol gar für Gottheiten hielten. Die *Aegyptier* endlich verehrten, wie bekannt, mehrere Thiere als göttliche Wefen, und erlaubten daher den Genufs derfelben nicht.

nunftgemäſse aber nicht gut?" — Keineswegeſ! —
„Streitet nun wol das Vernunftgemäſse mit der Liebe 18
zu den Unſrigen?" — Das deucht mir nicht. — „(Du
haſt Recht): denn wenn es ſich nicht ſo verhielte, ſo
müſste unſtreitig das eine dieſer widerſprechenden Din-
ge naturwidrig ſeyn, wenn das andere naturgemäſs
wäre; oder iſt es nicht ſo?" — Ja freylich! — „Wenn 19
wir alſo etwas finden, das zugleich der Liebe zu den
Unſrigen und der Vernunft gemäſs iſt, das können wir
mit Sicherheit für recht und gut erklären?" — Das
gebe ich zu, verſetzte er. — „Wie nun? daſs es der 20
Vernunft nicht gemäſs ſey, ein krankes Kind zu verlaſ-
ſen, und von demſelben wegzugehen, das, denke ich,
wirſt du mir nicht ableugnen. Es bleibt uns aber noch
die Unterſuchung übrig, ob es der väterlichen Liebe
gemäſs iſt." — Gut! wir wollen es unterſuchen. —
„Thatſt du nun recht daran, bey deiner väterlichen 21
Zärtlichkeit für deine Tochter, ſie zu meiden und zu
verlaſſen? Fühlt denn nicht die Mutter dieſelbe Zärtlich-
keit für ihr Kind?" — Ja freylich! — „Alſo ſollte
auch die Mutter es verlaſſen; oder ſollte ſie das nicht?" 22
— Nein, freylich nicht! — „Wie aber die Amme —
liebt ſie es nicht?" — Allerdings, verſetzte jener. —
„Alſo ſollte auch dieſe es verlaſſen?" — Keineswegeſ!
— „Wie aber der Erzieher — liebt der es nicht?" —
Ja freylich! — „Alſo ſollte auch *der* es verlaſſen und 23
weggehen; und alſo müſste das Kind wegen der groſsen
zärtlichen Liebe, welche ihr Eltern und Hausgenoſſen
für daſſelbe empfindet, einſam und ohne Hülfe verlaſſen
werden? oder unter den Händen derer ſterben, die
demſelben weder Liebe noch Sorgfalt erweiſen?" —
Das ſey ferne! — „Nun iſt es ja doch unbillig und un- 24
gereimt, wenn jemand das, was er für Pflicht ſeiner Zärt-
lichkeit hält, nicht auch andern, die eben ſo zärtlich
geſinnt ſind, einräumen will?" — Allerdings; es iſt
ungereimt. — „Ferner, wollteſt du wol, wenn du 25

krank wärest, so zärtlich gesinnte Anverwandten und Freunde, eine so liebevolle Frau, und so zärtlich gesinnte Kinder haben, dass du allein und von allen ver-
26 lassen würdest?" — Keinesweges! — „Wünschest du dir denn eine so grosse zärtliche Liebe zu den Deinigen, dass sie dich in deinen Krankheiten allein liessen? Oder wünschtest du dir deswegen, wo möglich, die zärtliche Zuneigung deiner Feinde, um dich von ihnen verlassen zu sehen? Wenn es sich nun so verhält, so folgt daraus, dass diese Handlung schlechterdings der väterlichen Liebe zu deinem Kinde nicht gemäss war.

27 „Wie nun? Gab es nichts, das dich bewegte und vermochte, dein Kind zu verlassen?" — Wie wäre es anders möglich? — „Aber etwas der Art, als das, was jemanden in Rom bewog, sein Gesicht zu verhüllen [s]), als das Pferd, womit er es hielt, durch die Laufbahn lief; nachher, als es wider Verhoffen den Sieg erhielt, einen Schwamm nöthig hatte, um sich wieder von seiner Ohnmacht zu erholen. [t]) — Was
28 ist denn das? [u]) — Die genaue Untersuchung leidet vielleicht dieser Zeitpunct nicht; es ist genug, überzeugt zu seyn, dass, wenn anders die Behauptungen der

s) Die folgende Stelle zielt auf die verschiedenen Parteyen der Zuschauer bey den römischen Circusspielen, die sich von den Farben und Schilden der Kämpfer und Reuter den Namen gaben. Das Interesse der Zuschauer für ihre Partey ging unglaublich weit, und einen solchen für seine Partey eifrigen Zuschauer stellt uns Epiktet hier vor. *Er verhüllt sich*, indem er nämlich vor Angst zittert, und seine Farbe ändert.

t) Man muss sich nämlich einen Schwamm in Essig oder Wein getunkt denken, um die erschlafften Lebensgeister wieder zu reizen. Diese Stärke bedurfte er nämlich wegen seiner Ohnmacht über die plötzliche, unerwartete Freude, wodurch der Mensch eben so leicht, als durch einen unerwarteten traurigen Vorfall, in Ohnmacht gerathen kann.

u) *Was ist denn das*, nämlich, wodurch du dich bewogen findest, so zu handeln, als du thust, und wodurch die Zuschauer zu Rom zu ihrer Handlungsweise angetrieben werden.

der Philosophen wahr sind, dieses nicht aufserhalb uns
zu suchen ist; sondern dafs bey allen unsern Handlun-
gen eine und dieselbe Ursache vorhanden ist, warum
wir etwas thun oder nicht thun, warum einer spricht
oder nicht spricht, warum einer sich durch Freude er-
hoben, oder durch Trauer eingeengt fühlt x), warum
einer vor etwas fliehet, oder wornach strebt; dasselbe
nemlich, was auch bey mir und dir die Ursache gewe- 29
sen ist, bey dir, zu mir zu kommen, und nun hier zu
sitzen, und mir zuzuhören, und bey mir, dir dieses
zu sagen. Was ist aber das? Ist es wol etwas anderes, 30
als weil es uns gefällt? — Nichts anders. — Denn
wenn es uns anders gefallen hätte, würden wir wol
etwas anderes gethan haben, als das, was uns gefiel? 31
Also war es auch bey *Achilles* die Ursache, warum er
trauerte, nicht der Tod des *Patroklus* (denn mancher
Andere thut das nicht beym Tode seines Freundes),
sondern weil es ihm so gefiel. So war es auch damals 32
bey dir die Ursache, warum du dich entferntest, weil
es dir so gefiel; und umgekehrt, wenn du bleibst, so
geschieht es auch, weil es dir gefällt. Und nun reisest
du nach Rom, weil es dir gefällt: und wenn es dir
wieder nicht gefiele, so würdest du nicht dahin reisen.
So ist überhaupt weder Tod, noch Verbannung, noch 33
Schmerz, noch irgend etwas der Art die Ursache unsers
Handelns oder Nichthandelns, sondern unsere Vorstel-
lungen und Grundsätze. y)

 „Habe

x) Eigentlich: wodurch einer erhoben, oder zusammengezogen wird. Die Ausdrücke, ἐπαίρεσθαι und συστέλλεσθαι sind Kunstwörter der Stoischen Schule in ihrer praktischen Philosophie; den erstern Ausdruck brauchen sie von den freudigen Affekten, und definiren die ἡδονὴ durch eine unvernünftige ἔπαρσις, so wie χαρὰ durch eine vernünftige ἔπαρσις. — Eben so brauchen sie das συστέλλεσθαι und συστολὴ von der Traurigkeit; das entgegengesetzte Wort ist διαχεῖσθαι.

y) Der Sinn des ganzen Raisonnements ist dieser: Nicht die Aufsendinge und ihre Wirkungen auf uns, sondern die Vorstellungen, die

34 „Habe ich dich überzeugt, oder nicht?" — Ich
bin überzeugt, versetzte jener. — „So wie nun die
Ursachen bey einem jeden sind, so sind auch die Folgen
35 derselben. Wenn wir also irgend worin nicht recht
handeln, so wollen wir uns von diesem Tage an über
nichts beschweren, als über den Grundsatz, nach welchem wir gehandelt haben; wir wollen eifriger streben,
diesen zu vertilgen und abzuschneiden, als die Ge-
36 schwüre und Auswüchse an unserm Leibe. Eben so
werden wir auch hierin den Grund unserer richtigen
37 Handlungen setzen. Wir werden uns also auch weder
über einen Bedienten, oder über einen Nachbar, noch
über unsere Gattinn oder unsere Kinder beschweren,
als wenn diese die Schuld an unsern verkehrten Handlungen wären, indem wir überzeugt sind, dass wir
ohne die Vorstellung von einer gewissen Beschaffenheit
der Dinge nicht Handlungen unternehmen würden, die
daraus folgen. Wir selbst aber, und nicht die Aussendinge, sind Herren darüber, ob wir eine gewisse Vorstel-
38 lung haben oder nicht haben wollen." — So ist es,
erwiederte jener. — „Von dem heutigen Tage an
also wollen wir die Untersuchung und Prüfung über
die Beschaffenheit und das Verhältniss auf keinen andern
Gegenstand, nicht auf ein Landgut, nicht auf Sklaven,
nicht auf Pferde und Hunde, sondern auf unsere Grundsätze anwenden." — Ich wünsche das, war die Antwort. —

die wir uns von den Dingen machen, und die Grundsätze oder Maximen, die wir annehmen, bestimmen uns zu einer gewissen Handlungsweise. Also hat der Mensch völlige Freyheit: denn es steht nach den Behauptungen der Stoiker ganz in unserer Gewalt, was wir uns für Vorstellungen von den Gegenständen bilden wollen, und nach den richtigen Vorstellungen uns auch richtige Grundsätze des Handelns zu bilden. — Hieraus folgt also, dass die Ursache, warum derjenige, der hier mit *Epiktet* spricht, nicht recht gehandelt hatte, nicht darin zu suchen sey, dass die Väter ihre Kinder zärtlich lieben, sondern darin, dass er sich nicht richtige Vorstellungen von dieser väterlichen Liebe erworben hatte, und nach falschen Grundsätzen handelte.

wort. — „Du siehst also, dass du ein Schüler (dies 39
Wesen, das alle verachten,) werden musst, wenn du anders diese Untersuchung über deine Grundsätze anstellen willst. Denn dass dies nicht die Sache einer Stun- 40
de, oder eines Tages sey, das kannst du selbst einsehen."

Zwölftes Hauptstück.

Von der Gemüthsruhe.

In Ansehung der Götter giebt es Einige, welche das 1
Daseyn einer Gottheit läugnen; Andere, welche das Daseyn derselben zwar behaupten, dabey aber sie für unthätig und unachtsam ausgeben, und ihre Fürsehung
läugnen; noch Andere behaupten ihr Daseyn, und ihre 2
Fürsehung, aber nur in Ansehung wichtiger und himmlischer Dinge, läugnen sie aber schlechterdings in Ansehung der irdischen Gegenstände; Andere nehmen eine Fürsehung in Ansehung irdischer und himmlischer Dinge an, aber nur eine allgemeine, nicht eine besondere, die
sich auf jeden besondern Gegenstand bezieht; und end- 3
lich giebt es Einige, zu denen auch Odysseus und Sokrates gehört, welche sagen:

„Wenn ich mich rege, siehst du mich." z)

 Vor

z) *Epiktet* rechnet hier alle Systeme in Ansehung der Lehre von dem Daseyn der Gottheit und der Fürsehung auf, nämlich:

1) die Meinung der Gottesläugner, dergleichen unter den Alten *Diagoras der Melier*, *Theodor der Cyrenaiker*, *Demokrit* u. a. waren.
2) die Meinung derer, die Gottes Daseyn behaupten, aber seine Fürsehung läugnen; hierher gehören vorzüglich die *Epikuräer*.
3) die Meinung derer, welche nur eine Fürsehung in Ansehung wichtiger Gegenstände annehmen.
4) die Meinung derer, die eine *allgemeine* Fürsehung annehmen, eine *besondere* aber läugnen, wie einige Stoiker thaten.
5) die Meinung derer, die auch eine *besondere* Fürsehung behaupten, z. B. Sokrates. — Die letzten Worte, worin er diese Meinung einkleidet, sind aus Homers Ilias X, 278. entlehnt.

4 Vor allen anderm also ist es nothwendig, jede die-
ser Behauptungen zu untersuchen, welche von ihnen
5 richtig oder unrichtig sey. Denn, wenn es keine Göt-
ter giebt, wie kann es denn unser Zweck seyn, *ihnen
zu folgen* [a])? Wenn es aber zwar Götter giebt, diese
aber für nichts Sorge tragen, wie kann denn jene Vor-
6 schrift einen vernünftigen Sinn haben? Wenn es aber
auch Götter und eine Fürsorge, aber keine Gemein-
schaft unter den Göttern und den Menschen, und folg-
lich auch nicht mit mir giebt, wie kann denn jene Vor-
7 schrift auch in diesem Falle richtig seyn? Wenn nun der
Rechtschaffene dies alles wohl erwogen hat, so unter-
wirft er sein Herz dem Regierer aller Dinge, so wie
rechtschaffene Bürger sich dem Gesetze des Staates un-
8 terwerfen. Wer aber sich unterrichten läfst, der muss
mit diesem Vorsatze zum Unterricht kommen: Wie
kann ich in Allem den Göttern folgen? Wie beruhige
ich mich bey der göttlichen Weltregierung? Wie be-
9 haupte ich meine Freyheit? Denn frey ist derjenige,
dem alles nach seinem freyen Willen geht, und den nie-
10 mand einschränken kann. Wie nun? Ist Wahnsinn Frey-
heit? Das sey ferne! denn Wahnsinn und Freyheit kom-
11 men nicht auf Eins heraus. — Aber ich will, dass
mir alles widerfahre, was mir gefällt, mag es mir auch
gefal-

a) Die Stoiker, vorzüglich die späteren, drucken oft den ersten Grundsatz ihrer Moralphilosophie auch so aus: *Folge der Gottheit*, d. h. dein Wille sey dem Willen der Gottheit gemäss. Den Willen der Gottheit erkennt man aus der Natur, die als ihr Werk auch ihren Willen verkündet. Man sieht also, dass dieser Grundsatz mit dem: *Lebe der Natur gemäss*, auf eins hinauskommt. Jedoch diente er vielleicht dazu, Misverständnisse aufzuheben, denen die letzte Formel in der That unterworfen war. Wenn aber jene Formel mit dieser verbunden wurde, so war weder ein grober Cynismus auf der einen Seite, noch ein schwärmerischer Mysticismus auf der andern Seite zu befürchten. — Mehreres darüber in der allgemeinen Abhandlung über *Epiktets* philos. Grundsätze.

gefallen, warum es will [b]). — Du bist wahnsinnig; 12
du rasest. Weisst du denn nicht, dass die Freyheit
schön und lobenswürdig ist? Aber aufs Gerathewohl das
wollen, was uns eben so zufälligerweise ansteht; das
scheint nicht nur nicht schön, sondern das entehrendste
unter allem zu seyn. Wie machen wir es in Ansehung 13
grammatischer Gegenstände? Will ich den Namen des
Dion c) schreiben, wie es mir gefällt? Nein, sondern
ich lerne wollen, wie ich ihn schreiben soll. Wie in
Ansehung der Musik? Eben so. Wie überhaupt in al- 14
lem, wozu Kunst oder Wissenschaft erfordert wird?
(Gerade eben so): denn wenn dies nicht wäre, so wäre
es ja nicht der Mühe werth, Einsichten sich zu erwer-
ben, wenn sich Alles nach dem Willen eines jeden rich-
tete. Also nur hier, in Ansehung des Wichtigsten und 15
Vortrefflichsten, der Freyheit nämlich, sollte es mir
frey stehen, ohne Grund etwas zu wollen? Keineswe-
ges! Vielmehr ist es mir erlaubt, mich zu unterrichten,
das heisst, zu lernen, alles so zu wollen, wie es ge-
schieht [d]). Wie aber geschieht es? Wie der Anordner

b) Dies ist ein Einwurf eines Menschen, der von seiner Freyheit nicht richtige Begriffe hat; er will, dass ihm alles so widerfahre, wie er es will, und gerade darum, weil er es will. Diese falsche Vorstellung widerlegt *Epiktet* im Folgenden, indem er zeigt, dass der Begriff der Freyheit schlechterdings nicht mit dieser Vorstellung übereinstimmte. Freyheit soll nämlich etwas Schönes, etwas Lobenswürdiges seyn. Jene Handlungsart aber ist nichts als der Eigensinn eines wahnsinnigen Menschen. Auch würden die lächerlichsten Behauptungen folgen, wenn man in Allem dieser falschen Vorstellung folgen wollte. Unterricht würde etwas überflüssiges seyn: denn ich dürfte ja nur wollen, was mir gefiele, und es wäre recht.

c) *Dion* ein gewöhnlicher Name, dessen die Dialektiker sich beyspielsweise bedienten, wie die Juristen heut zu Tage die Namen Sempronius, Cajus u. s. w. brauchen.

d) Zu der wahren Freyheit gelangen wir also nach *Epiktets* Meinung dadurch, dass wir uns überzeugen, die Anordnung der Welt, so wie sie würklich ist, sey auch die beste: denn wer diese Ueberzeugung hat, der wird Alles so wollen, wie es sich ereignet, und leidet also nie eine Einschränkung seiner Freyheit.

16 es will. Er aber hat es so geordnet, dass es Sommer
und Winter, Fruchtbarkeit und Unfruchtbarkeit, Tugend
und Laster und alle solche widersprechende Dinge giebt,
damit das Ganze zusammenstimme; und er hat jedem
von uns Leib, und Glieder des Leibes, und Besitz, und
Gefährten des Lebens gegeben.
17 Dieser Anordnung also eingedenk, müssen wir
zum Unterrichte in der Absicht kommen, nicht unsere
Bestimmung zu ändern [e]): (denn dies ist uns nicht ver-
stattet und würde uns nicht nützlich seyn); sondern bey
der Beschaffenheit der uns umgebenden Dinge, die sie
ihrem Wesen zufolge haben, unsern Willen mit den
18 Ereignissen in Uebereinstimmung zu bringen. Wie
nun? Ist es möglich, den Menschen zu entfliehen?
Wie wäre das möglich? Oder bey dem Umgange mit
ihnen, sie zu verändern? Wer hätte uns dies verliehen?
19 Was bleibt uns also übrig? Oder welche Kunst findet
man, sich ihrer zu bedienen? *Die* Kunst, bey welcher
sie das thun, was ihnen gefällt, und wir uns nichts-
20 destoweniger der Natur gemäss verhalten [f])? Du aber
bist ein weichlicher und unzufriedener Mensch: denn,
bist du allein, so nennst du es eine Einöde; bist du un-
ter Menschen, so nennst du sie hinterlistige Mörder und
Strassenräuber. Du klagst über deine Eltern, deine
21 Kinder, deine Brüder, deine Nachbaren. Vielmehr
soll-

e) *αἱ ὑποθέσεις* erklärt *Schweighäuser* durch *negotia* et quasi *pensa*, quae a Deo nobis proposita sunt tractanda. Diesem Sinne glaubte ich durch den Ausdruck: *Bestimmung*, am nächsten zu kommen.

f) Man hat gerade nicht nöthig, diesen Satz fragend zu fassen. Es scheint mir sogar passender, ihn als Antwort auf das Vorhergehende zu nehmen. Wenn der Satz auch fragend gefasst werden muss, so muss man sich eine bejahende Antwort hinzu denken. Denn bisher hat *Epiktet* gezeigt, dass wir mit den Menschen umgehen müssen; nun zeigt er die Regel unsers Verhaltens dabey an. Wir müssen nämlich die Menschen thun lassen, was sie wollen; wir aber müssen in einer naturgemäßen Verfassung seyn, uns folglich nicht über das beschweren, was der Natureinrichtung zu Folge nicht anders seyn kann. —

ſollteſt du es Ruhe nennen, wenn du allein wäreſt, und wenn du unter vielen wäreſt, nicht von Schwarm und Lärm reden, ſondern es ein Feſt und eine feyerliche Zuſammenkunft nennen, und auf dieſe Weiſe alles mit völliger Ruhe aufnehmen. Welche Strafen leiden nun 22
diejenigen, die es nicht ſo aufnehmen? Dieſe, in *dem* Zuſtande zu ſeyn, worin ſie ſind [g]). Iſt jemand unruhig darüber, daſs er allein iſt? Er ſey allein! Iſt er über ſeine Eltern unruhig? Er ſey ein ſchlechter Sohn und traure! Iſt er über ſeine Kinder unruhig? Er ſey ein ſchlechter Vater! — — Wirf ihn ins Gefängniſs 23
— — In welches Gefängniſs? — In das, worin er ſich jetzt befindet: denn er iſt da wider ſeinen Willen; wo aber jemand wider ſeinen Willen iſt, da iſt für ihn ein Gefängniſs; ſo wie auch *Sokrates* nicht im Gefängniſſe war: denn er war da mit ſeinem Willen. — —
Aber ſoll ich denn dieſen lahmen Fuſs haben [h])? — — 24
Elender! Eines Fuſses wegen führſt du Beſchwerde über die Welt? Dieſen wollteſt du dem All der Dinge nicht übergeben? Auf dieſen nicht Verzicht thun? Nicht mit Freuden ihn dem zurückgeben, der ihn dir verliehen hat? Du aber biſt unwillig und unzufrieden 25
über die Anordnungen des *Zeus* [i]), die er mit den Parzen, welche, bey deiner Geburt gegenwärtig, deinen Lebens-

g) Der Sinn iſt dieſer: Sie beſtrafen ſich durch ihre Unzufriedenheit ſelbſt. Ihre ganze Lage iſt ihnen nicht recht; ſie befinden ſich darin, wie in einem Gefängniſſe.

h) Ein neuer Einwurf. — Aber ſolche Unvollkommenheit, als die meinige, des *Epiktets* nämlich, ein lahmer Fuſs — wozu dieſe in der Welt? — Dieſe Frage wird eigentlich hier nur aufgeworfen, nicht beantwortet, ſondern er zeigt nur die Verbindlichkeit, auf keinen Fall über ſolche Unvollkommenheiten Beſchwerden zu führen.

i) *Zeus* hier, wie oft bey den Stoikern, der einige Gott: denn die übrigen Götter ſind bey ihnen nur Perſonificationen der Naturwirkungen.

bensfaden gesponnen haben [k]), festgesetzt und angeordnet hat? Weisst du denn nicht, welch ein kleiner Theil
26 des Ganzen du bist? — nämlich dem Leibe nach: denn der Vernunft nach bist du nicht schlechter und geringer, als die Götter selbst [l]). Denn die Würde der Vernunft wird nicht durch Länge und Höhe, sondern durch ihre Grundsätze bestimmt.

27 Willst du denn nicht in dem Theile dein Gut suchen, an welchem du den Göttern ähnlich bist? —
28 „Ich Elender, dass ich einen solchen Vater, eine solche Mutter habe!" [m]) Wie denn? Würde es dir verliehen, als du ins Daseyn kamest, die Wahl zu treffen, und selbst zu bestimmen, welchen Eltern du dein Leben
29 verdanken wolltest? — Nein, das ward dir nicht verliehen; sondern erst mussten nothwendig deine Eltern ins Leben kommen, und du nachher gebohren werden. Von welchen Eltern? Von solchen, wie sie waren? —
30 Wie nun? da sie einmal so beschaffen waren, bleibt dir denn kein Mittel? Wenn du nicht wüsstest, wozu du die Sehekraft besitzest, so wärst du elend und unglücklich, wenn du deine Augen bey Herannäherung der Farben verschlössest. Dass dir aber gegen jedes solcher Ereignisse Grossmuth und Standhaftigkeit verliehen worden — dies nicht zu wissen, sollte dich nicht noch
31 unglücklicher, noch elender machen? Es wird dir etwas näher gebracht, was deiner Kraft angemessen ist. Du aber wendest sie dann weg, da du sie offen und zum Sehen

k) Der Mythus von den Parzen ist bekannt. Dass dieser übrigens hier nichts weiter, als Ausschmückung der Vorstellung von der göttlichen Vorsehung sey, braucht kaum erinnert zu werden.

l) Nach den hohen Begriffen der Stoiker von der menschlichen Würde gesprochen.

m) Ein neuer Einwurf! — Ich habe schlechte Eltern! — Epiktet erwiedert: 1) Du bist nicht Schuld daran, brauchst dir also keine Vorwürfe darüber zu machen. 2) Es wurden dir Tugenden verliehen, dergleichen zu ertragen. — Es bleibt also kein Grund zu Beschwerden übrig.

Sehen bereit haben ſollteſt [n]). Dankſt du nicht viel- 32
mehr den Göttern, daſs ſie dich über das erhaben ge-
macht haben, was ſie nicht in deine Gewalt ſtellten,
und dich nur für das verantwortlich machten, was ſie
von dir abhängig machten? In Anſehung deiner Eltern 33
haben ſie dich ohne Verantwortlichkeit gelaſſen; in An-
ſehung deiner Brüder eben ſo; in Anſehung deines Lei-
bes eben ſo; ſo auch in Anſehung des Beſitzes, des
Todes, des Lebens. Wofür haben ſie dich denn ver- 34
antwortlich gemacht? Ganz allein für das, was von dir
abhängt, für eine pflichtmäſsige Anwendung deiner
Vorſtellungen. Warum bürdeſt du dir denn das auf, 35
wofür ſie dich nicht verantwortlich gemacht haben?
Das heiſst ja, dir ſelbſt Beſchwerden machen.

Dreyzehntes Hauptſtück.

Wie man Alles zum Wohlgefallen der Götter voll-bringen ſoll [o]).

Einſt fragte Ihn jemand, wie man ſich beym Eſſen auf 1
eine den Göttern wohlgefällige Art betrage. Er
antwortete ihm: Wenn man beym Tiſche nicht die Ge-
rechtigkeit, nicht das Wohlwollen, nicht die Billig-
keit, nicht die Mäſsigkeit, nicht den Wohlſtand verletzt:
ſollte dies nicht auch den Göttern wohlgefällig ſeyn?
Wenn du aber einmal etwas Warmes verlangſt, und dein 2
Sklave nicht darauf Acht giebt, oder, wenn er auch
Acht gegeben hat, etwas Laulichtes bringt, oder gar
nicht

n) *Epiktet* denkt hier zurück an ſein Gleichniſs mit den Augen. Du machſt es gerade ſo, will er ſagen, als ein Menſch, der, wenn die Gegenſtände ihm nahe gerückt werden, ſeine Augen ſeitwärts richtet. Eben ſo du: denn wenn Gelegenheit iſt, Groſsmuth und Standhaftigkeit zu beweiſen; ſo thuſt du es nicht.

o) Die Ueberſchrift iſt allgemein, und der Inhalt ſcheint beym erſten Anblick ſpeciell zu ſeyn. Allein, was *Epiktet* hier vom Eſſen ſagt, gilt ganz allgemein von allen menſchlichen Handlungen.

nicht im Hause anzutreffen ist — dann weder unwillig werden, noch vor Aerger zerplatzen wollen, ist das
3 nicht den Göttern wohlgefällig? — „Aber wer könnte denn solche Leute ertragen?" — Elender! deinen eigenen Bruder könntest du nicht ertragen? nicht ihn, der von Zevs selbst herstammt, sein Sohn und aus eben demselben Saamen entsprungen, aus eben dem himmli-
4 schen Geschlechte entsprossen ist p)? Du aber wolltest, wenn du auf einen erhabenern Platz gestellt wirst, dich sogleich zum Tyrannen aufwerfen? Erinnerst du dich denn nicht, wer du bist, und wer die sind, über welche du zu befehlen hast? nämlich über deine Verwandten, über deine natürlichen Brüder, über Zevs Abkömmlin-
5 ge? — „Aber ich habe sie gekauft; sie aber haben nicht mich gekauft." — Siehst du denn nicht, wohin du deinen Blick richtest? dass du ihn auf die Erde, auf die dunkle Gruft q), auf jene elenden Gesetze der Verstorbenen, nicht aber auf die Gesetze der Götter richtest.

Vierzehntes Hauptstück.

Die Gottheit siehet alles.

1 Ein andermal fragte Ihn jemand, wie man sich überzeugen könne, dass die Gottheit jede unserer Handlungen sehe. Hierauf gab Er ihm diese Antwort: Scheint dir nicht Alles in Verbindung mit einander zu ste-

p) Die Seelen der Menschen sind nämlich, nach den Behauptungen der Stoiker, Theile der göttlichen Vernunft, die alles als Weltseele durchdringt. Also sind alle Menschen als Abkömmlinge und Söhne des Zevs zu betrachten; — ein Satz, den sie auf mannigfaltige Art für die Moral fruchtbar zu machen gesucht haben.

q) *εἰς βάραθρον.* Das βάραθρον war eigentlich ein Ort zu Athen, worin man diejenigen herabstürzte, die zum Tode verurtheilt waren. Hier scheint es mir mit dem Grabe ein Synonym zu seyn.

ſtehen [r])? Ja, es ſcheint mir ſo, verſetzte jener. Wie 2
aber? fuhr er fort, ſcheint dir nicht das Irdiſche mit
dem Himmliſchen in einer genauen Verbindung und
Wechſelwirkung zu ſtehen? — „Ja, ſo ſcheint es
mir." — (Und mit Recht): denn woher käme es ſonſt, 3
daſs auf eine ſo beſtimmte Weiſe, gleichſam auf die
Anordnung Gottes, die Gewächſe, wenn er ſie blühen
heiſst, blühen? wenn er ſie knoſpen heiſst, knoſpen?
wenn er ſie Früchte tragen heiſst, Früchte tragen? wenn
er ſie reifen heiſst, reifen? wenn er ſie ihre Früchte
abwerfen heiſst, ſie abwerfen? wenn er ſie ihre Blätter
verlieren heiſst, ſie verlieren? wenn er ſie ſich zuſam-
menziehen, ohne Bewegung bleiben und ruhen heiſst,
ſie ohne Bewegung bleiben und ausruhen? Woher kä- 4
me ſonſt bey der Zunahme oder Abnahme des Mondlich-
tes, bey der Annäherung und Entfernung der Sonne,
eine ſo groſse Veränderung des Irdiſchen und Verwand-
lung deſſelben in das Entgegengeſetzte? Sollten denn 5
etwa nur die Gewächſe und unſere Leiber in einer ſol-
chen Verbindung und in einem ſo nahen Zuſammenhan-
ge mit dem Ganzen ſtehen, und unſere Seelen nicht
vielmehr? Und die Seelen ſollten ſo enge mit der Gott- 6
heit verbunden und vereinigt ſeyn, wie ſie als Theile
und Spröſslinge derſelben ſeyn muſsten; und dennoch
ſollte Gott alle Bewegungen derſelben nicht wie ſeine
eigenen, als ſolche, die mit ſeinem Weſen innigſt ver-
bunden ſind, wahrnehmen [s])? Oder du könnteſt über 7
die

r) Von dieſer genauen Verbindung aller Theile des Weltalls unter einander, vermittelſt welcher das Ganze als Eins betrachtet werden kann, wird es Gelegenheit geben, in der allgemeinen Abhandlung das Nothwendige beyzubringen.

s) *Epiktet* ſchlieſst hier von dem Kleineren auf das Gröſsere. Erſt zeigt er, daſs die Gewächſe ein Gegenſtand der göttlichen Aufſicht ſind; dann ſchlieſst er daraus auf den menſchlichen Leib, und zuletzt auf ſeine Seele. Daſs dieſe und ihre Bewegungen oder Handlungen Gegenſtände der göttlichen Aufmerkſamkeit ſind; das ſchlieſst er aus ihrer gröſsern Würde, aus ihrer Verwandſchaft mit der Gottheit ſelbſt.

die göttliche Weltregierung, über Alles, was die Gottheit, und zugleich über das, was die Menſchen betrifft, Betrachtungen anſtellen; du könnteſt auf einmal von tauſenderley Dingen durch die Sinne Eindrücke erlangen, und durch den Verſtand Vorſtellungen bilden; zugleich dieſen Vorſtellungen Beyfall geben, jene verwerfen, und in Anſehung anderer deinen Beyfall zurück-
8 halten; du könnteſt eine ſolche Menge von Bildern von ſo vielen und ſo verſchiedenen Gegenſtänden in deiner Seele aufbewahren, auf Veranlaſſung derſelben auf Vorſtellungen verfallen, die jenen ähnlich ſind, und vorher einen Eindruck auf dich machten; Künſte über Künſte faſſen, und tauſend Dinge in deinem Gedächtniſſe auf-
9 bewahren; und die Gottheit wäre nicht im Stande, Alles zu ſehen, bey Allem gegenwärtig zu ſeyn, und
10 von Allem Einſicht zu haben? Die Sonne wäre im Stande, einen ſo groſsen Theil des Ganzen zu beleuchten, ohne mehr als den kleinen Theil unbeleuchtet zu laſſen, der die Erde beſchattet; und der, welcher die Sonne gemacht hat, und ſie umhertreibt, als einen kleinen Theil ſeines Weſens gegen das Ganze — der ſollte nicht Alles bemerken können t)?

„Aber

ſelbſt. Denn vermöge dieſer ſind ihre Handlungen gewiſſermaſsen Handlungen der Gottheit ſelbſt, weil ja die Seelen der Menſchen, nach ſeiner Vorſtellung, Theile der als Weltſeele das Ganze durchdringenden Gottheit ſind.

t) Hier iſt wieder derſelbe Schluſs von dem Kleinern aufs Gröſsere. *Epiktet* ſchlieſst aus den Kräften der menſchlichen Seele auf die noch gröſseren Kräfte Gottes; aus der Kraft der Sonne, die ſein Werk iſt, auf die noch gröſsere Kraft des Höchſten. — Wenn die Sonne hier ein *Theil Gottes* genannt wird; ſo iſt das eigentlich ſo zu faſſen: Die Sonne iſt ein Theil des Ganzen; dies Ganze iſt von Gott als Weltſeele durchdrungen; in ſo ferne nun das Ganze mit der Gottheit als innigſt verbunden, als Eins, gedacht wurde, ſagte man etwas unbeſtimmt, die Sonne u. ſ. w. ſey ein Theil der Gottheit ſelbſt.

„Aber ich kann nicht auf einmal dies alles faſſen," 11
verſetzte jener u). Wer hat dir aber auch geſagt, daſs
du eine eben ſo groſse Kraft beſitzeſt, als Zevs? Aber 12
nichtsdeſtoweniger hat er einem jeden einen Aufſeher
gegeben, den Genius eines jeden, und dieſem, der
niemals ſchläft, und ſich niemals täuſchen läſst, hat er
ihn zur Beſchützung übergeben x). Denn welchem an- 13
dern beſſern und ſorgfältigeren Beſchützer hätte er ei-
nen jeden von uns übergeben können? Alſo hütet euch,
wenn ihr eure Thüren verſchloſſen und eure Zimmer
verdunkelt habt, zu ſagen: wir ſind allein; denn ihr
ſeyd es nicht; die Gottheit iſt in eurem Innern; euer 14
Genius iſt in euch; und was bedürfen dieſe des Lichts,
um eure Handlungen zu ſehen? Dieſem Gotte ſolltet 15
ihr auch einen ſolchen Eid ſchwören, als die Kriegs-
leute dem Kaiſer ſchwören. Gegen den Empfang des
Soldes ſchwören dieſe, das Wohl des Kaiſers höher als
Alles halten zu wollen y); ihr aber, die ihr ſo vieler
und groſser Vorzüge gewürdigt worden, — ihr woll-
tet nicht ſchwören? oder, wenn ihr geſchworen habt,
euren Eid nicht halten? Und wozu macht ihr euch 16
durch dieſen Eid verbindlich? Nicht ungehorſam zu
ſeyn;

u) Der Einwurf deſſen, mit welchem *Epiktet* redet. Ich gebe es zu, ſagt der Gegner, daſs die menſchliche Seele groſse Kräfte habe; allein ſie kann doch nicht Alles auf einmal faſſen; — alſo auch Gott nicht.' — Die Widerlegung war leicht: denn Epiktet hatte ja nicht behauptet, daſs die Kräfte der menſchlichen Seele den Kräften der göttlichen vollkommen gleich wären.

x) Es iſt ein bekannter Glaubensſatz der alten Welt, daſs jeder Menſch einen ſchützenden Genius habe. Dieſer Vorſtellung bedienen ſich alle Stoiker häufig; doch haben ſie dieſelbe auf einen reinen Begriff zurückgeführt. Der Genius des Menſchen iſt ihnen zu Folge nichts anders, als die *Vernunft*, oder das ſittliche Gefühl.

y) *Epiktet* zielt damit nach *Uptons* Bemerkung nicht auf den römiſchen Soldateneid im Allgemeinen, ſondern auf die beſondere Formel deſſelben, welche *Cajus Caligula* vorgeſchrieben hatte, worin auch die Worte vorkamen: „ich ſchwöre, — daſs ich weder mich noch meine Kinder lieber haben will, als Cajus und ſeine Schweſtern."

seyn; nicht zu klagen; nicht Beschwerden über etwas von dem zu führen, was euch von jenem verliehen ward; nichts von dem, was nothwendig ist, mit Wi-
17 derwillen zu thun oder zu leiden. Ist denn dieser Eid mit jenem zu vergleichen? Durch jenen macht ihr euch verbindlich, den Kaiser über Alles hochzuhalten; durch diesen, euch selbst über Alles zu achten z).

Funfzehntes Hauptstück.

Was verspricht die Philosophie?

1 Einst fragte jemand Ihn um Rath, wie er seinen Bruder bewegen sollte, die Feindschaft gegen ihn
2 abzulegen? — Die Philosophie, erwiederte *Epiktet*, verspricht dem Menschen nicht, ihm das zu verleihen, was nicht in der Gewalt des Menschen steht. Denn sonst würde sie nicht bey dem Stoffe ihrer Wirksamkeit bleiben. Denn so wie das Holz der Stoff des Zimmermeisters, das Erz der Stoff des Bildgiessers ist, so ist auch das Leben eines jeden der Stoff der Lebenskunst a).
3 Wie denn das Leben des Bruders? — Das ist der Stoff seiner eigenen Lebenskunst; für deine Kunst aber ist sie eins der Aussendinge, wie ein Landgut, wie die Gesundheit, wie der gute Name. Von allem diesem
4 verspricht uns die Philosophie nichts. „In jedem Umstande, (sagt die Philosophie) will ich die regierende Kraft

z) *Epiktet* will sagen: Wir sollen uns verbindlich machen, und uns selbst heilig geloben, dem Ausspruche unsers Genius, unserer Vernunft folgsam zu seyn, ihre Befehle höher als alle andere achten. Es fällt also, bey richtiger Einsicht in seine Worte, sogleich der Vorwurf weg, als wenn er den Hochmuth begünstige.

a) Unter *Lebenskunst* ist hier die Philosophie zu verstehen. Die Stoiker fassten die Philosophie vorzüglich von ihrer praktischen Seite ins Auge, und daher sind die Ausdrücke: Lebenskunst und Philosophie in vielen Stellen ihrer Schriften gleichbedeutend. — Hieraus leitet nun *Epiktet* den Satz her, dass die Philosophie sich nicht auf das Verhalten anderer beziehe, sondern auf das Verhalten dessen, der sich der Philosophie befleissigt.

Kraft in einem der Natur gemäſsen Zustande erhalten." b) — Wessen? — „Dessen, der mich besitzt." c) —
Wie mache ich denn nun, daſs jener nicht auf mich 5
zürne? — „Bringe mir ihn her, und ich will *es ihm* sagen. Dir aber habe ich nichts in Ansehung des Zornes bey einem Andern zu sagen."

Da nun jener, der Ihn um Rath gefragt hatte, so 6
fortfuhr: Ich verlange nur das zu wissen, wie ich mich, unerachtet jener sich nicht mit mir aussöhnt, der Natur
gemäſs leben soll? so versetzte Epiktet: Nichts Groſses 7
kommt auf einmal zu Stande; selbst nicht die Traube oder die Feige. Wolltest du daher nun zu mir sagen: ich will eine Feige haben; so würde ich antworten: hiezu wird Zeit erfordert; laſs sie erst blühen, nachher
Frucht bringen und endlich reifen. Also wird selbst die 8
Frucht des Feigenbaumes nicht plötzlich und auf einmal zur Vollkommenheit gebracht; die Frucht des menschlichen Geistes aber wolltest du schnell und ohne Mühe dir anschaffen? Erwarte das nicht, das sage ich dir!

Sechzehntes Hauptstück.

Von der Vorsehung.

Wundert euch nicht, daſs die übrigen lebendigen 1
Wesen alles in Bereitschaft haben, dessen ihr Leib bedarf; daſs sie nicht nur Speise und Trank und Lagerstätten haben, sondern auch keiner Schuhe, keiner Polster, keiner Kleider bedürfen; wir aber dergleichen
nöthig haben. Denn da sie nicht ihrentwegen, son- 2
dern zur Dienstbarkeit hervorgebracht sind, so wäre es schädlich gewesen, ihnen dergleichen Bedürfnisse mit-

zuthei-

b) Die Philosophie wird hier redend eingeführt. Die regierende oder königliche Kraft des Menschen ist seine Vernunft.

c) Dessen, der mich, nämlich die Philosophie, besitzt. Der Sinn ist also dieser: durch die Philosophie wird die Vernunft desjenigen, der sich derselben befleiſsigt, in einen naturgemäſsen Zustand versetzt, nicht aber die Vernunft eines Andern.

3 zutheilen. Denn, stelle dir einmal unsere Lage vor, wenn wir nicht nur für uns selbst, sondern auch für unsere Schaafe und Esel Sorge tragen sollten, wo wir Kleider und Schuhe, Essen und Trinken hernähmen!
4 So wie sich aber die Kriegsleute in völliger Bereitschaft, mit Schuhen und Kleidern und Waffen, bey ihrem Hauptmanne einstellen (denn wenn er zu den vielen Kriegsleuten herumgehen, ihnen Schuhe und Kleider anziehen sollte, so würde dies sehr beschwerlich für ihn seyn); eben so hat euch die Natur diejenigen Wesen, die zu unserm Dienste bestimmt sind, so eingerichtet, dass sie stets in Bereitschaft, mit allem ausgerüstet sind,
5 und keiner Vorsorge bedürfen. Auf diese Weise treibt ein kleiner Knabe mit einem blossen Stocke die Schaa-
6 fe [d]). Nun aber versäumen wir, den Göttern ihrentwegen zu danken, dass wir nicht auch für sie eine gleiche Sorgfalt, als für uns anzuwenden brauchen; und
7 führen unserntwegen Klagen über die Gottheit! Und doch ist bey dem Zevs und allen Göttern ein einziges Werk der Natur für den Bescheidenen und Dankbaren
8 hinreichend, um die Vorsehung zu bemerken. Ich will jetzt nicht von den wichtigern Dingen reden; nur dies Einzige, dass aus dem Grase Milch entsteht, aus der Milch Käse, und aus der Haut Wolle! Wer ist es, der dies eingerichtet und erdacht hat? — „Keiner," sagt man [e]). — O der grossen Unbescheidenheit und Gefühllosigkeit!

9 Doch, wir wollen die Werke der Natur fahren lassen, wir wollen nur ihre Nebenwerke betrachten [f]).
10 Giebt es wol etwas Unnützeres, als die Haare auf dem Kinn?

d) Vielleicht eine Anspielung auf *Sophokles* Ajax V. 1270.

e) *Epiktet* führt hier einen Atheisten redend ein, der alles für ein Werk des Zufalls hält.

f) Πάρεργα muss man von denjenigen Dingen verstehen, die nicht nothwendige Theile des Wesens zu seyn scheinen, wie z. B. der Bart. Denn der Mensch kann ohne denselben alle seine Geschäffte ver-

Kinn? Wie nun? Bediente sie sich nicht auch dieser auf
die geziemendste Weise? Unterschied sie nicht vermit-
telst derselben den Mann von dem Weibe? Ruft uns nicht 11
die natürliche Beschaffenheit eines jeden von ferne ent-
gegen: „ich bin ein Mann", darnach richte dich in dei-
nem Umgange, in deinem Gespräche mit mir! Suche
weiter nichts; siehe, hier sind meine Merkmale!" Das 12
Entgegengesetzte findet bey den Weibern statt; so wie
die Natur etwas Sanfteres in ihre Stimme gemischt hat,
eben so hat sie diesen die Haare um das Kinn versagt. —
Aber das ist wol nicht gut, sondern sie müsste wol die
Wesen ohne unterscheidende Merkmale gelassen haben,
so dass jeder von uns erst selbst hätte verkündigen müs-
sen, er sey ein Mann! g) — Wie aber? Ist unser Kenn- 13
zeichen nicht schön und geziemend und ehrwürdig?
Wie viel schöner ist es nicht, als der Kamm des Hahns?
Wie viel prachtvoller als die Mähne des Löwen h)?
Daher muss man die Merkmale erhalten, welche von 14
der Gottheit herrühren, sie nicht vertilgen, und nicht,
so viel bey uns steht, die getrennten Geschlechter mit
einander vermischen.

Sind diese die einzigen Werke der Vorsehung an 15
uns i)? — Welche Sprache wäre im Stande, sie nach

 Wür-

verrichten. *Epiktet* bemühet sich nun im Folgenden zu zeigen, dass auch dergleichen Dinge von der Natur auf eine solche Art angebracht sind, die man bey näherer Untersuchung sehr zweckmässig findet.

g) Ein ironischer Einwurf — Es wäre besser, wenn die Natur die Geschlechter nicht durch Merkmale von einander unterschieden hätte. — *Epiktet* sucht in der Folge zu zeigen, dass das Kennzeichen des Mannes nichts habe, dessen er sich schämen dürfte.

h) Den Alten schien der Bart grosse Schönheit und Würde dem Manne zu verleihen. — Als daher *Diogenes* der Cyniker einen sah, der sich den Bart abgeschoren hatte, sagte er: Hast du dich über die Natur zu beschweren, dass sie dich zum Manne und nicht zum Weibe gemacht hat? —

i) Die Frage ist verneinend zu fassen. Im Folgenden zeigt *Epiktet* wie wir bey allen unsern Geschäften, bey jedem Umstande unsers Le-

Würden zu preisen oder darzustellen? Denn wenn wir Verstand hätten, was sollten wir anders wol öffentlich und insgeheim thun, als die Gottheit preisen und lo-
16 ben, und ihr unsere Danksagungen darbringen? Sollten wir nicht während des Grabens, während des Pflügens, während des Essens, der Gottheit folgende Hymnen
17 singen? Groſs ist Gott, daſs er uns solche Werkzeuge verliehen hat, womit wir die Erde bearbeiten; groſs ist Gott, daſs er uns Hände, daſs er uns einen Schlund, daſs er uns einen Magen verliehen hat, daſs wir unmerklicherweise ernährt werden, daſs wir im Schlafe
18 Athem holen. Solche Danklieder müssen wir für jede Wohlthat darbringen, das gröſste und göttlichste Danklied aber dafür, daſs er uns die Kraft verliehen hat, alles dieses mit unserm Verstande zu begreifen, und auf eine bestimmte und sichere Art anzuwenden k).
19 Wie nun? da ihr gewöhnlich blind dagegen seyd, muſste es nicht einen geben, der diese Stelle für euch vertrete, und im Namen Aller der Gottheit diesen Dankhymnus
20 darbrächte? Denn was kann ich lahmer Greis anders, als der Gottheit Loblieder darbringen? Wäre ich eine Nachtigall, ich sänge, wie sie; wäre ich ein Schwan,
21 ich thäte, was diese thut. Nun aber ich ein vernünftiges Wesen bin, gebührt es mir, die Gottheit zu preisen. Dies ist mein Werk, und ich vollführe es. Ich will meinen Posten nicht verlassen, so lange es mir verstattet ist, und ich fordre euch zu demselben Gesange auf!

Sieb-

Lebens Gelegenheit finden, die Wohlthaten der Gottheit zu bemerken und zu preisen. Die ganze Stelle ist wegen ihres edlen religiösen Sinnes werth, von Allen mehr als einmal gelesen zu werden.

k) *Epiktet* redet von der Vernunft. Mit Recht dringt er darauf, daſs die Menschen vorzüglich für ihren Besitz der Gottheit Dankbarkeit schuldig sind.

Siebzehntes Hauptſtück.

In wie ferne iſt die Logik nothwendig [l])?

Da es die Vernunft iſt, die alles Uebrige zergliedert 1
und vervollkommnet, ſo darf ſie ſelbſt nicht unzer-
gliedert bleiben [m]). Wodurch wird ſie zergliedert? 2
Offenbar entweder durch ſich ſelbſt, oder durch etwas
anderes. Dieſes Zergliedernde nun iſt alſo wieder ent-
weder Vernunft ſelbſt, oder etwas, das beſſer iſt als die
Vernunft. Das letzte aber iſt etwas Unmögliches. Iſt 3
es aber Vernunft, wer zergliedert denn wieder dieſe?
Denn wenn dieſe ſich ſelbſt zergliedern kann, ſo kann
es auch unſere Vernunft. Bedürfen wir aber hier wie-
der einer Vernunft, ſo geht es ins Unendliche fort, und
iſt unbegreiflich [n]). — — — „Ja! aber es iſt doch 4

l) Die Ueberſchrift lautet eigentlich: Von der Nothwendigkeit der Logik. Der Inhalt aber macht es höchſt wahrſcheinlich, daſs man anſtatt: ὅτι ἀναγκαῖα τὰ λογικά leſen müſſe: Πῶς ἀναγκαῖα τὰ λογικά. Denn vom 1 — 12 Abſchnitte zeigt Epiktet die Nothwendigkeit der Logik; vom 13ten bis zu Ende aber, daſs ſie nicht an ſich nothwendig, und ihr Werth nicht gar zu hoch anzuſchlagen ſey.

m) Der Sinn iſt dieſer: Da die Vernunft das Vermögen iſt, wodurch wir die Gegenſtände in ihre Theile auflöſen, ſie ſorgfältig betrachten, und nach dieſer Betrachtung gehörig unſere Geſchäffte verrichten, ſo bedarf ſie auch ſelbſt einer Zergliederung, d. h. einer ſorgfältigen Betrachtung in Anſehung aller ihrer Theile. — Uebrigens wird hier der Ausdruck *Vernunft* in weiterer Bedeutung genommen.

n) Die Stelle iſt durch ihre Kürze etwas dunkel. Epiktet will hier zeigen, daſs die Vernunft ſich ſelbſt zergliedere. Um dieſen Satz zu erweiſen bedient er ſich der Schluſsart, welche man Dilemma nennt. *Entweder*, ſagt er, die Vernunft zergliedert ſich ſelbſt, *oder* etwas anderes zergliedert ſie. Nimmt man das Letzte an, ſo iſt dieſes Zergliedernde wieder *entweder* ſelbſt Vernunft, *oder* etwas Vortrefflicheres, als die Vernunft. Aber weder das Erſtere, noch das Letztere iſt denkbar. Nicht das Letztere; denn es giebt nichts vortrefflicheres, als die Vernunft. Nicht das Erſtere; denn wenn das Zergliedernde wieder Vernunft wäre, ſo wäre es *entweder* eine andere Vernunft und dann ginge es ins Unendliche fort, und dies anzunehmen widerſpricht den Geſetzen der Denkkraft, *oder* das

viel dringender, (seine Vorstellungen, Begierden, Leidenschaften) und dergleichen zu bessern o). — Also willst du über diese Gegenstände meine Meinung hören?
5 So höre denn! Allein, wenn du mir nachher sagst: ich weiss nicht, ob du Wahrheit oder Unwahrheit redest; — und, wenn ich mich über eine Sache eines zweydeutigen Ausdrucks bediene, sogleich mit der Aufforderung bereit bist: erkläre dich bestimmter! — so nehme ich dies nicht mit Geduld an, sondern erwiedere
6 dir: Aber jenes ist doch dringender p). Denn, so viel ich einsehe, setzen die Philosophen die Logik auf die erste Stelle aus eben dem Grunde, aus welchem wir zuerst über das Maass selbst, und dann über die Ausmes-
7 sung des Getreides Untersuchungen anstellen. Denn, wenn wir nicht erst festgesetzt haben, was Maass, nicht festgesetzt haben, was Gewicht seyn soll, wie können
8 wir denn messen oder wägen? Eben so, wenn wir hier nicht

Zergliedernde zergliederte sich, als Vernunft, selbst. Ist aber die letztere Annahme richtig, so kann sich ja auch *unsere* Vernunft selbst zergliedern. — Nun ist ein Theil des Epiktetischen Vortrages von *Arrian* ausgelassen. Die Verbindung läst uns schliessen, dass Epiktet gezeigt habe, wie die Vernunft selbst auf ihr Verfahren bey Bildung der Begriffe, der Urtheile und der Schlüsse Acht geben müsse; um daraus die Regeln des Denkens zu abstrahiren. Hieran schliesst sich nun der Einwurf an, den *Epiktet* sich machen läst.

o) Eine Einwendung gegen den Nutzen der Logik. „Die Moral ist doch dringender!" — Die Worte, die ich in Parenthese eingeschlossen habe, finden sich im Original nicht; ich habe sie nach *Wolf* supplirt. —

p) *Epiktet* läugnet gar nicht, dass die Moral wichtiger sey, als die Logik; behauptet aber dennoch, dass auch die letztere nothwendig sey: denn selbst die Moral setze eine Wissenschaft voraus, durch die man belehrt werde, was Wahrheit oder Unwahrheit sey. — Eben darauf führt das folgende Gleichniss. Ehe man sich über das Messen verständigen kann, muss man erst über das Maass einig geworden seyn. Eben so muss man, ehe man an die Beurtheilung der Dinge geht, darüber einig seyn, wie das Beurtheilungsvermögen beschaffen sey, und welche Regeln man bey seiner Anwendung befolgen müsse.

nicht das Beurtheilungsvermögen, wodurch wir zur Erkenntniſs der übrigen Dinge gelangen, durch eine genaue Forſchung kennen gelernt haben; können wir denn wol zu einer genauen Kenntniſs anderer Gegen-
ſtände gelangen? Wie wäre dies möglich? — „Allein 9
das Maaſs iſt nur ein Holz, iſt fruchtlos." q) — Dient
aber doch zum Meſſen des Getreides. — „Auch die 10
Logik iſt eine fruchtloſe Wiſſenſchaft." — Davon wollen wir nachher handeln; wenn man aber auch dieſe Behauptung einräumt, ſo iſt es ja hinreichend, wenn ſie dazu dienlich iſt, die andern Gegenſtände zu prüfen, zu unterſuchen, und, wenn ich ſo reden darf, zu meſ-
ſen und zu wägen. Und wer behauptet dies? Etwa 11
nur *Chryſipp* und *Zeno* und *Kleanth*? Sagt nicht auch 12
Antiſthenes daſſelbe? Und wer iſt es, der ſchriftlich die Behauptung vorgetragen hat, der Anfang alles Unterrichts beſtehe in der Unterſuchung der Ausdrücke? Behauptet nicht *Sokrates* dies? Und von wem erzählt *Xenophon*, daſs er immer mit der Unterſuchung der Ausdrücke den Anfang gemacht habe, was nämlich jeder derſelben bedeute r)?

Iſt es denn etwas Groſses und Bewundernswürdi- 13
ges, *Chryſipp* zu verſtehen und auszulegen s)? Und wer behauptet denn dies? Was iſt denn Bewunderns-

q) Der Sinn des Einwurfs iſt dieſer: Nur daran liegt uns, daſs gemeſſen werde; das Maaſs ſelbſt hat kein Intereſſe für uns. — *Epiktet* erwiedert mit Recht: aber ohne Maaſs kann man nicht meſſen.

r) Man ſieht, daſs der Gegner der Logik ſich darauf berufen habe, daſs auch *Antiſthenes*, der Stifter der Cyniſchen Sekte, und *Sokrates* die Logik nicht geſchätzt hätten. — *Epiktet* zeigt, daſs dieſe Behauptung nicht gegründet iſt: — denn die Unterſuchung über die Ausdrücke, über die Bedeutungen der Worte u. ſ. w. machten einen wichtigen Theil der Stoiſchen Logik aus.

s) *Epiktet* ergreift dieſe Gelegenheit, ſeine Schüler zu belehren, nicht einen gar zu hohen Werth auf die Kenntniſs der Logik zu legen, ſie nicht als eine an und für ſich wichtige Wiſſenſchaft zu betreiben, ſondern nur, in wie ferne ſie auf die Kenntniſs unſerer Pflichten Einfluſs habe. — *Chryſipps* Schriften, die für uns verlohren ſind, ſollen ſchwer zu verſtehen geweſen ſeyn.

14 würdig? Den Willen der Natur einzusehen. Wie nun? kannst du nicht diesen durch eigene Kraft anerkennen? Und, was verlangst du denn mehr? Denn wenn der Satz wahr ist, dass alle gegen ihren Willen fehlen, du aber zur Einsicht der Wahrheit gekommen bist, so
15 musst du nothwendig recht handeln. Aber ich begreife wahrhaftig nicht den Willen der Natur. Wer wird mir
16 diesen erklären? *Chrysipp*, erwiedert man. Ich gehe und untersuche, was dieser Erklärer der Natur behaupte. Ich fange an, seine Behauptung nicht zu verstehen; ich suche einen Ausleger derselben. Siehe, sagt dieser, in welcher Meinung dieser Ausdruck zu fassen sey, als wenn man auf lateinisch sagen wollte u. s. w. [t]).
17 Wie zieht der Dolmetscher die Augenbraunen dabey in die Höhe? Dies dürfte selbst *Chrysipp* nicht thun, wenn er nur den Willen der Natur erklärte, sie aber nicht befolgte; wie viel weniger aber schickt es sich für den,
18 der nun wieder dessen Dolmetscher ist [u])? Denn wir bedürfen ja eines *Chrysipps* nicht an und für sich, sondern, um durch ihn den Willen der Natur zu erfahren; so wenig als eines Opferbeschauers an sich, sondern, weil wir durch ihn das Zukünftige und die Wahrsagungen der Götter zu erfahren glauben; so wenig, als wir des Eingeweides an sich bedürfen, sondern nur, weil
19 die Götter dadurch ihren Willen verkündigen. Auch bewundern wir ja nicht den Raben oder die Krähe, sondern den Gott, der durch diese uns die Zukunft enthüllet.

Ich

t) Dies ist der Anfang von dem Vortrage eines Auslegers der Chrysippischen Schriften; er verspricht alles Dunkle zu entwickeln.

u) Selbst *Chrysipp* darf nicht darauf stolz seyn, der Willensverkündiger der Natur zu seyn, und ein Ausleger des Chrysipps ist doch geringer, als er; darf folglich sich noch weniger auf seine Wissenschaft einbilden.

Ich trete demnach zu dem Erklärer der Naturge- 20
setze x), zu ihrem Priester hin, und sage: Erkläre mir
das Eingeweide; was wird mir dadurch verkündet? Er 21
nimmt sie, breitet sie auseinander und spricht: „Mensch,
du hast einen freyen Willen, der von Natur keinen Wi-
derstand und Zwang anerkennt; dies steht hier in dem
Eingeweide geschrieben. Ich will dir dies zuerst in 22
Ansehung deines Beyfalls beweisen. Kann wol jemand
dich hindern, der Wahrheit deinen Beyfall zu geben?
„Keiner." Kann dich wol jemand zwingen, die Un-
wahrheit anzunehmen? „Keiner." Du siehst also, dass 23
in dieser Rücksicht dein freyer Wille weder Widerstand,
noch Zwang und Hindernisse kennt? Wohlan denn, 24
verhält es sich anders in Ansehung unserer Begierden
und Neigungen? y) Wer kann anders eine Neigung be-
siegen, als eine andre Neigung? Was eine Begierde
oder einen Abscheu überwinden, als eine andere Be-
gierde oder ein andrer Abscheu? „Aber, wenn du mir 25
die Schrecken des Todes droheft, wendest du mir ein,
so zwingst du mich." — Nicht die Drohung ist es,
die dich zwingt, sondern deine Meinung, vermöge
welcher du es für besser hältst, eine Handlung der Art
zu

x) Im Texte steht nur ἐξηγητὴς τούτων. Aber der Zusammenhang zeigt, dass hier von dem die Rede ist, was wir dem Willen der Natur gemäss thun müssen. Uebrigens ist hier die Vergleichung mit der verglichenen Sache verschmolzen. *Epiktet* redet nämlich von dem Philosophen, und diesen vergleicht er mit dem Ausleger des Eingeweides, mit dem Opferbeschauer. Wenn man es genau auflöst, so ist es soviel: Ich trete zu dem Erklärer des Naturwillens hinzu, wie zu einem Opferbeschauer. So wie ich diesen frage, was das Eingeweide mir verkündige, so frage ich jenen, was die Natur von mir fordre. So wie der Opferpriester nach Untersuchung des Opferthieres seine Erklärung vorbringt, so auch der Erklärer des Naturwillens, nachdem er die Natur untersucht hat u. s. w.

y) Nun zeigt *Epiktet*, dass wir in Ansehung unserer Neigungen und Abneigungen u. s. w. frey sind. Diese nämlich beruhen auf unsern Grundsätzen, und in Ansehung dieser sind wir, wie vorher bewiesen worden, unabhängig.

26 zu begehen, als zu ſterben. Abermals alſo zwingt dich dein Grundſatz, das heiſst, ein Willensentſchluſs
27 den andern. Denn wenn Gott den ihm ſelbſt gehörigen Theil, den er von ſich getrennt und uns verliehen hat, ſo eingerichtet hätte, daſs demſelben von ihm oder irgend etwas anderm Widerſtand oder Hinderniſſe in den Weg hätten gelegt werden können; ſo wäre er nicht mehr Gott, oder er hätte nicht auf die gehörige
28 Weiſe für uns geſorgt. Dies finde ich, ſagt er, in dem Opferthiere [z]); dies wird dir dadurch angedeutet; wenn du willſt, ſo biſt du frey; wenn du willſt, ſo wirſt du über niemanden Beſchwerden oder Klagen führen; alles was ſich ereignet, wird zugleich deinem
29 und dem Willen Gottes gemäſs ſeyn. Einer ſolchen Wahrſagung wegen komme ich zu dieſem Prieſter und Philoſophen; ich bewundere nicht ihn wegen ſeiner Auslegung, ſondern das, was mir durch ſeine Auslegung bekannt gemacht wird.

Achtzehntes Hauptſtück.

Man darf nicht über die Vergehungen anderer zürnen.

1 Wenn die Behauptung der Philoſophen wahr iſt, daſs, ſo wie alle Menſchen einen Grund haben, warum ſie einer Sache beyfallen, die Vorſtellung nämlich, daſs ſie ſich wirklich ſo verhalte; einen Grund ferner, warum ſie einer Sache ihren Beyfall verſagen, die Vorſtellung nämlich, daſs ſie ſich nicht ſo verhalte; einen Grund endlich, warum ſie ihr Urtheil darüber zurückhalten, die Vorſtellung nämlich, ſie ſey ungewiſs;
2 ſie eben ſo auch alle einen Grund haben, warum ſie nach einer Sache ſtreben, die Vorſtellung nämlich, daſs

z) Anſtatt: Gleich einem Opferprieſter, der eine Ausſage in dem Eingeweide findet, finde ich dieſe Behauptungen durch die Betrachtung deiner Natur beſtätigt.

dafs sie geziemend sey; einen Grund ferner, warum sie
dieselbe begehren, die Vorstellung nämlich, sie sey
nützlich. [a]) Denn es ist unmöglich, das Eine für nütz-
lich zu halten, und das Gegentheil zu begehren; das
Eine für geziemend zu halten, und nach dem Gegen-
theil zu streben. — [Wenn diese Behauptung, sage
ich, wahr ist;] Warum zürnen wir denn noch auf die
Leute, wie sie gemeiniglich sind? „Sie sind Diebe und 3
Strafsenräuber," sagst du. Was verstehst du unter dem
Ausdrucke: Diebe und Strafsenräuber? Sie haben ir-
rige Meinungen in Ansehung der Güter und Uebel ange-
nommen. Mufs man denn auf sie zürnen, oder sie 4
vielmehr bedauren? Zeige ihnen nur ihren Irrthum, und
du wirst sehen, wie sie von ihren Vergehungen ablas-
sen; wenn sie den Irrthum aber nicht einsehen, so ist
ihnen nichts wichtiger, als ihre eigene Meinung.

„Diesen Mörder und diesen Ehebrecher also sollte 5
ich nicht verwünschen?" — Nicht so; sprich vielmehr 6
so: Diesen, der in Ansehung seiner wichtigsten Ange-
legenheiten sich geirrt und getäuscht hat, diesen Ver-
blendeten, (nicht in Ansehung seiner Kraft, das Schwarze
vom Weifsen zu unterscheiden, sondern in Ansehung
der Einsicht in die Unterscheidung der Güter und Ue-
bel,) diesen sollte ich nicht verwünschen? Und, wenn 7
du so sprichst, so wirst du sehen, wie menschenfeind-
lich jener Ausspruch sey, und wie ähnlich diesem: Die-
sen Blinden und Tauben sollte ich nicht verwünschen? [b]) 8
Denn,

a) Der Text scheint hier verstümmelt zu seyn; ich habe daher kein Bedenken getragen, die Worte, welche *Schweighäuser* supplirt hat, in den Text aufzunehmen. Denn die ὄρεξις bezieht sich stets, nach den Lehrsätzen der Stoiker, auf das Nützliche, *συμφέρον*, so wie die ὁρμὴ auf das Geziemende, *καθῆκον*.

b) *Epiktet* ist weit davon entfernt, einen Mörder und Ehebrecher zu vertheidigen. Er will nur seinen Zuhörer belehren, wie dieser es dahin bringen könne, auf einen solchen Verbrecher nicht unwillig zu werden. Dazu empfiehlt er demselben unter anderm das Mittel, zu bedenken, dafs die Handlungen in unsern Vorstellungen ihren Grund haben, und dafs also der Verbrecher eben darum ein Ver-
brecher

Denn, wenn der gröſste Verluſt in der Entbehrung des Wichtigſten beſteht; wenn ferner das Wichtigſte für einen jeden in einem ſittlichguten Willen beſteht, und jemand deſſelben verluſtig wird; warum zürneſt du
9 denn noch auf ihn? Menſch! du ſollſt nicht über Uebel, die dich nichts angehen, eine naturwidrige Stimmung annehmen. Bedaure ihn vielmehr und zürne
10 nicht auf ihn! Laſs dieſe Neigung zum Anſtoſse und Haſſe fahren! und jene Verwünſchungen, deren man ſich ſo häufig bedient: „Dieſe verfluchten, verhaſsten Menſchen ſollte man nicht verwünſchen?" Wie biſt du doch plötzlich ſo weiſe geworden! Wie wirſt du doch
11 leicht aufgebracht! [c]) Warum zürnen wir denn? Weil wir einen Werth auf das ſetzen, was jene uns nehmen können. Setze keinen Werth auf deine Kleider, und du wirſt nicht auf den Dieb zornig werden! Setze keinen Werth auf die Schönheit deiner Gattinn, und du wirſt nicht auf den Ehebrecher zürnen. Wiſſe, daſs kein

brecher iſt, weil er nicht einſieht, daſs das Verbrechen böſe und ihm ſelbſt nachtheilig ſey. — Uebrigens folgt nach Stoiſchen Grundſätzen gar nicht aus dieſem Satze, daſs jeder Böſewicht ſeine That entſchuldigen könne. Denn nach ihren Behauptungen beruht es ganz allein auf dem freyen Willen des Menſchen, richtige oder unrichtige Vorſtellungen zu haben. Hierin liegt alſo ihr Vergehen, daſs ſie nicht nach der Wahrheit geſtrebt haben. Zu bedauern ſind ſie indeſſen doch gewiſſermaſsen, weil ſie einmal in der Verblendung ſind. — In Anſehung der Lehre von der menſchlichen Freyheit giebt freylich die Stoa hier entſetzliche Blöſsen.

c) Von den Worten: *Bedaure ihn vielmehr*, im 9 §. bis zu Ende des 11 §s. iſt der Text verſtümmelt. *Schweighäuſer* ſupplirt die Lücken ſo: ἐλέει αὐτὸν μᾶλλον, μὴ χαλέπαινε. [ἄφες] τοῦτο τὸ προσκοπτικὸν καὶ μι[σητικόν]. τούτους οὖν τοὺς καταράτους καὶ μισητούς· [ſcilicet: οὐκ ἔδει ἀπολωλέναι;] σὺ πῶς ποτ᾽ ἀπεσοφώθης ἄφνω! χαλεπὸς εἶ. Διὰ τί [leg. Διατὶ] οὖν χαλεπαίνομεν; [διότι] θαυμάζομεν κ. τ. λ. Den Muthmaſsungen dieſes Gelehrten bin ich in der Ueberſetzung gefolgt. — Die Worte: „Wie biſt du doch plötzlich ſo weiſe geworden!" ſind alsdenn ironiſch zu faſſen. Du muſst doch ſelbſt ja recht weiſe geworden ſeyn, will *Epiktet* damit ſagen, daſs du dich ſo leicht über die Fehler deiner Mitmenſchen ereiferſt!

kein Dieb und Ehebrecher in Ansehung dessen, was 12
wirklich *dein* ist, sondern nur in Ansehung des Fremden stattfindet, und dessen, was nicht in deiner Gewalt steht. Wenn du das nun fahren läfst, und für nichts achtest; auf wen willst du denn noch zürnen? So lange du aber auf jene Dinge einen Werth setzest; so zürne vielmehr auf dich, als auf jene. [d]) Untersuche nur: du hast schöne Kleider; dein Nachbar hat nicht solche; 13
du hast ein Fenster, und willst sie an der Luft abkühlen; jener weifs nicht, worin das Gut des Menschen besteht, aber er bildet sich ein, es bestehe im Besitze schöner Kleider; eben dies stellst du dir vor: soll er nun dem zu Folge nicht kommen, und sie von dir wegnehmen? 14
Aber willst du, wenn du leckerhaften Leuten einen Kuchen zeigst, und ihn selbst verschlingest, dafs sie dir denselben nicht mit Gewalt wegnehmen sollen? Reize sie nicht! Halte dir kein Fenster! Kühle deine Kleider nicht an der Luft ab! Auch ich hatte neulich einen ei- 15
sernen Leuchter in meinem Vorzimmer, ich höre ein Geräusch an der Thüre, laufe herunter, und finde, dafs mir der Leuchter weggenommen worden; ich denke bey mir selbst: der Einfall des Diebes ist nicht so einfältig gewesen. Was nun? Morgen, denke ich, werde ich einen ehernen finden. Denn nur das kann einer 16
verlieren, was er besitzt. [e]) Ich habe mein Kleid verlohren. Ja: denn du hattest ein Kleid. Der Kopf thut mir wehe! Thun dir auch die Hörner wehe? Warum wirst du denn unwillig? Denn Verlust und Beschwerde leiden wir nur in Ansehung dessen, was wir besitzen.

Allein

d) Weil du nämlich einen Werth auf das setzest, worauf du keinen Werth setzen darfst.

e) Die Klage, etwas verlohren zu haben, ist einfältig, will *Epiktet* sagen. Der Begriff des Besitzes ist mit dem Begriff des Verlustes genau verbunden. — Eben das will er nachher mit dem Einwurfe sagen: *Thun dir auch die Hörner wehe?* d. h. Klage nicht darüber, dafs der Kopf wehe thut; dis ist nun so einmal der Fall. Aber Hörner hast du nicht; daher thun diese dir auch nicht wehe.

17 Allein der Tyrann fesselt doch. Was? den Fuss.
— Aber er entreisst! — Was? den Hals. — Aber
was kann er nicht fesseln, nicht entreissen? — Den
freyen Willen. Daher jene Vorschrift der Alten: *Ler-*
18 *ne dich selbst kennen!* f) Daher muss man, bey den Göt-
tern! sich an dem Unwichtigern üben; von diesem den
Anfang machen, und zu dem Wichtigern fortschreiten.
— „Ich fühle Kopfschmerzen!" — Sage nicht: Wehe
mir! — „Ich fühle Ohrenschmerz!" — Sage nicht:
19 Wehe mir! g) Ich sage nicht, dass du keinen Seufzer
von dir geben dürftest; nur in deinem Innern sollst du
nicht seufzen. h) Und wenn dein Bedienter die Binde
nicht schnell genug herbeybringt, so schreye nicht,
ereifre dich nicht, rufe nicht: „Alle hassen mich!"
Wer sollte einen solchen Menschen nicht hassen? Auf
20 diese Grundsätze sey in der Folge dein Vertrauen ge-
gründet; wandle aufrecht und frey einher! i) Verlasse
dich nicht auf die Grösse deines Leibes, gleich einem
Wettkämpfer. Unbesiegbar sollst du seyn, aber nicht
auf dieselbe Weise, als ein Esel. k)

Wer

f) Der Sinn ist dieser: Der Tyrann kann uns nicht unglücklich machen. Wenn er uns gleich fesseln, ja wenn er uns gleich hinrichten läst, so vermag er doch nichts über unsern freyen Willen, und darauf allein beruht unser wahres Glück.

g) Gewöhne dich, den kleinern Schmerz nicht als ein Unglück zu betrachten, und du wirst lernen, auch den grössern muthig zu ertragen!

h) Den lauten Seufzer erlaubte die Stoische Philosophie, vermuthlich weil sie denselben als ganz unwillkührlich betrachtete. Aber im Innern seufzen, d. h. sich wirklich unglücklich fühlen bey körperlichen Schmerzen — das verstattete sie nicht.

i) Der Sinn ist dieser: Dein Gang auf dem Wege der Tugend bedürfe keiner fremden Hülfe (*sey aufrecht*, ohne aufrecht gehalten zu werden, wie *Antonin* es ausdruckt), und sey unabhängig von allen Aussendingen (*sey frey*).

k) Unbesiegbar sollst du seyn, nicht durch Leibesgrösse oder Gefühllosigkeit, wie der Athlete, oder wie der Esel, der sich auf die Masse seines Leibes verläst; sondern durch Grundsätze, durch die Ueberlegung, dass dein Gut und dein Uebel nicht in Aussendingen bestehe.

Wer ist der Unbesiegbare? Der, den nichts von 21
dem, was nicht in seinem freyen Willen steht, aus seiner Fassung bringen kann. Nun gehe ich also jeden schwierigen Umstand durch, und untersuche alles, wie bey einem Wettkämpfer. (Da heisst es:) Dieser gewann das erste Loos! Wie nun? Das zweyte? Wie, wenn es heiss war? Wie in Olympica? l) Eben so auch 22
hier: Bietest du ihm Geld an: er wird es verachten. Wie aber, wenn du ihm ein Mädchen anbietest? Wie aber, wenn er im Dunkeln ist? Wie, wenn Ehre, wie, wenn Schmach, wie, wenn Lob, wie, wenn Tod seiner wartet? Er kann dies alles überwinden. Wie aber, 23
wenn er in der Hitze ist? Wie, wenn der Wein ihn berauscht hat? Wie, wenn ihm die Galle geregt ist? Wie im Schlafe m)? Der ist mir ein unbesiegbarer Wettkämpfer!

l) Die Stärke des unbesiegbaren Freundes der Tugend muss eben so in allen einzelnen Umständen untersucht werden, als die Stärke eines Wettkämpfers. Wenn man hört, dass dieser in dem *ersten Kampfe* siegte, der durch das Loos bestimmt ward, so frägt man weiter: Wie ging es ihm in dem Kampfe, welcher durch das zweyte Loos bestimmt ward? Wie ging es ihm in der Hitze? Wie gelang es ihm in den olympischen Kampfspielen?

m) Die Fragen, welche man in Ansehung eines Wettkämpfers aufzuwerfen pflegt, wendet *Epiktet* nun auf den Tugendhaften an. *Eine* tugendhafte Handlung macht es nicht aus; der Widerstand gegen *Eine* Reitzung zum Bösen ist nicht genug. — Nur die letzten Ausdrücke scheinen einer nähern Erklärung zu bedürfen. *In der Hitze seyn* scheint hier von allen Schmerzen und Quaalen gesagt zu seyn, welche das Gemüth beunruhigen und in Hitze versetzen. — Das *Berauschtseyn* fällt uns heutigen Lesern auf. Aber es ist doch ein wichtiger Unterschied zwischen einem Rausche und zwischen der Trunkenheit. Selbst *Sokrates* war, nach *Uptons* Bemerkung, ein Held im Trinken, ohne dass man ihm das letztere Laster vorwerfen konnte. — Die *Regung der Galle* erlauben einige Stoiker dem Tugendhaften nicht; andere wol. Die letzten betrachteten sie vermuthlich als etwas blos Körperliches. — *Wie im Schlafe?* Selbst in Träumen, sagte *Zeno*, kann man erkennen, ob

Neunzehntes Hauptſtück.

1 Wenn jemand einen Vorzug hat, oder einen Vorzug
zu haben glaubt, den er nicht hat, der muſs
nothwendig, wenn er ein ungebildeter Menſch iſt, dar-
2 auf ſtolz ſein. Zum Beyſpiel, der Tyrann ſagt: „Ich
bin der Mächtigſte unter allen." Und was kannſt du
mir gewähren? Kannſt du machen, daſs meine Begier-
de kein Hinderniſs kenne? Woher käme dir dieſe Ge-
walt? Du haſt ja wol einen Abſcheu, der niemals et-
was widriges erfährt? und eine Neigung, die niemals
3 irret? Und woher käme dir dies? Wenn du zu Schiffe
biſt; verläſst du dich auf dich ſelbſt, oder auf den,
der ſich auf die Schifffahrt verſteht? Oder wenn du auf
einem Wagen fährſt, auf wen verläſst du dich, als
auf einen kundigen Fuhrmann? Wie aber in andern
4 Künſten? Eben ſo. Was kannſt du denn? Alle tragen
Sorge für mich. Ich trage auch für meinen Schlüſſel
Sorge, waſche und reinige ihn; und meines Oelkruges
halber verriegele ich meine Thüre [n]). Wie nun? ſind
denn jene Dinge beſſer, als ich? Nein, ſondern ſie
gewähren mir einigen Nutzen; und eben dieſes Nutzens
wegen trage ich Sorge dafür. Wie aber? trage ich
nicht auch Sorge für meinen Eſel? Waſche ich nicht
ſeine

man in der Tugend fortſchreite; wenn man nämlich an keiner laſterhaften Handlung im Traume Vergnügen findet, nichts laſterhaftes thut oder billigt. — Wer nun in keinem von allen dieſen Fällen eines Vergehens ſchuldig befunden wird, von dem ſagt Epiktet, er ſey ein unbeſiegbarer Tugendfreund, einem unbeſiegbaren Wettkämpfer zu vergleichen.

n) *Epiktet* will zeigen, daſs wir dadurch keinen Werth erlangen, daſs man uns dient, und für uns Sorge trägt: denn ſonſt müſsten die Dinge, wofür wir Sorge tragen, ebenfalls wichtigere Dinge ſeyn, als wir. — Bey der Ueberſetzung: *meines Oelkruges halber verriegele ich meine Thüre*, bin ich *Schweighäuſer* gefolgt. Denn es ſoll hier die Sorgfalt für ſeinen Oelkrug ausgedruckt werden. Dieſe kann hier wol nur darin beſtehen, daſs die Thüre zugeriegelt wird, damit keiner den Oelkrug wegnehme. —

ſeine Füſse? Reinige ich ihn nicht? Weiſst du nicht, daſs 5
jeder Menſch für ſich ſelbſt Sorge trägt? für dich aber,
wie für ſeinen Eſel? Wer beweiſt wol dir, als einem
Menſchen, Ehrfurcht? Zeige mir das. Wer will dir
ähnlich werden? Wer nimmt dich, wie einen Sokrates,
zu ſeinem Muſter? — „Aber ich kann dich köpfen laſ- 6
ſen!" — Du haſt Recht; ich hatte es vergeſſen, daſs
man dich, wie das Fieber oder die Ruhr fürchten, und
dir einen Altar errichten muſs, wie der *Fieber-Altar* zu
Rom o).

Was iſt es denn, das die Menge aus der Faſſung 7
bringt, und in Schrecken ſetzt? der Tyrann und ſeine
Trabanten? Gewiſs nicht! (Was von Natur frey iſt,
kann durch nichts, als ſich ſelbſt, aus ſeiner Faſſung ge-
bracht, oder in ſeinem Vorhaben verhindert werden;)
ſondern ſeine Grundſätze bringen ihn aus der Faſſung. 8
Denn wenn der Tyrann zu jemandem ſagt: ich will dei-
nen Fuſs feſſeln; ſo ſagt derjenige, der auf den Fuſs ei-
nen Werth ſetzt: Ach nein! habe Mitleid mit mir! der-
jenige aber, der nur auf ſeinen freyen Willen einen
Werth ſetzt, erwiedert: Wenn es dir *ſo* vortheilhafter
ſcheint, ſo feſsle ihn! Bekümmerſt du dich nicht dar- 9
um? Nein; ich bekümmere mich nicht darum. Ich will
dir zeigen, daſs ich dein Herr bin. Woher wäre dir
dieſe Macht? Zevs hat mich als freyes Geſchöpf entlaſ-
ſen; oder glaubſt du, daſs er ſeinen eigenen Sohn der
Knechtſchaft übergeben ſollte? Der Herr meines todten
Körpers biſt du, nimm ihn! Alſo, wenn du Zutritt zu 10
mir haſt, ſo willſt du mir nicht dienen? Nein, ſondern

o) Das Wort θεραπεύειν habe ich meiſtens durch: *Sorge tragen*, über-ſetzt, zuletzt durch: *Ehrfurcht haben* und *fürchten*, weil ich kein einziges Wort auftreiben konnte, welches alle Bedeutungen, die hier ſtattfinden, ausdrucken könnte. — Es iſt bekannt, daſs der abergläubiſche Römer auch dem Fieber und andern Krankheiten Altäre errichtete, um ihre Wuth von ſich abzuwenden. — Wenn χολέρα auch nicht gerade die Krankheit ſeyn ſollte, welche wir die *Ruhr* nennen, ſo kommt ſie derſelben doch wenigſtens ſehr nahe.

mir ſelbſt; wenn du aber willſt, daſs ich es ſagen ſoll,
auch dir; ſo ſage ich: Ja, ſo wie ich meinem Topfe
diene p).
11 Dies iſt nicht Eigenliebe: denn ein lebendiges
Weſen hat von Natur die Einrichtung, daſs es ſeinet-
wegen Alles thut. Denn auch die Sonne thut ihrent-
12 wegen Alles, und ſogar Zevs ſelber q). Da er aber
der *Regenbringende*, der *Fruchttragende*, der *Vater*
der Götter und Menſchen ſeyn will, ſo ſiehſt du, daſs
er dieſe Wirkungen und Beynamen nicht erlangen
13 kann, wenn er nicht gemeinnützig iſt. Und überhaupt
hat er dem vernünftigen Weſen eine ſolche Einrichtung
von Natur gegeben, daſs es keines ſeiner eigenen Gü-
ter erlangen kann, ohne etwas zum allgemeinen Nutzen
14 beyzutragen. Auf dieſe Weiſe widerſpricht es nie
dem allgemeinen Nutzen, alles um ſeinetwillen zu
15 thun. Was erwarteſt du demnach? daſs jemand ſich
ſelbſt

p) *Epiktet* beweiſt den Satz, 'daſs kein Tyrann über den freyen Menſchen Gewalt habe. Denn wenn jemand ſich durch Drohungen, oder durch Marter zwingen läſst, ſo iſt dies nur dadurch möglich, daſs derſelbe in andern Dingen, und nicht in ſich ſelbſt ſein wahres Gut ſuchte. Dieſes aber ſich zu erwerben, ſteht ganz in ſeiner Freyheit, und dieſe kann niemand zwingen. — Wenn *Epiktet* zuletzt zum Tyrannen ſagt: ich diene dir, wie meinem Topfe, ſo heiſst das ſoviel, als nicht um deinetwillen, ſondern des Nutzens wegen, den ich von dir haben kann.

q) *Epiktet* dringt bey der Widerlegung des eingebildeten Tyrannen unter andern auch darauf, daſs der Menſch nicht des Tyrannen wegen dieſem ſeine Ehrfurcht bezeuge, ſondern ſeinetwegen. Von dieſer Handlungsart will er den Vorwurf abwälzen, als ſey ſie unerlaubte Eigenliebe. Hier iſt nun zu bemerken, daſs der Ausdruck, *um ſeinetwegen handeln*, hier ſo viel heiſse, als mit Rückſicht auf die Erlangung ſeiner Güter handeln. Wer nun in Auſsendingen ſeine Güter ſetzt, der wird freylich im ſtrengſten Verſtande eigennützig handeln; wer aber in der Sittlichkeit ſein einziges wahres Glück ſucht, — und dies muſs er als vernünftiges Weſen thun — der wird, mit Rückſicht auf ſeine Würde, auf wahre Vorzüge, im höchſten Grade gemeinnützig handeln. — Das Beyſpiel der Sonne wird dem nicht auffallen, der es weiſs, daſs die Stoiker die Himmelskörper für belebt hielten.

ſelbſt und ſeinen Vnrtheil verlaſſen ſollte? Haben doch ja alle einen und denſelben Grund zu handeln, nämlich die Zuneigung zu ſich ſelbſt.

Wie nun? Wenn man widernatürliche Grundſätze 16
über die Gegenſtände angenommen hat, die nicht von unſerer Willkühr abhangen, ſo muſs man nothwendig den Tyrannen Ehrfurcht bezeigen. Wollte Gott aber, nur den Tyrannen allein, und nicht auch ihren Kammer- 17
herren [r])! Und wie wird doch ſo plötzlich ein Menſch ſo klug, wenn der Kaiſer ihn auch nur zum Aufſeher über die Töpfe ſetzt? Wie ſagen wir denn auf einmal; *Felicio* redete mit groſser Klugheit mit mir? Ich möch- 18
te, er würde wieder aus dem Schlafzimmer (des Kaiſers) verſtoſsen, damit er dir wieder unklug zu ſeyn ſchiene. *Epaphrodit* [s]) hatte einen gewiſſen Schuſter, 19
den er ſeiner Untauglichkeit halber verkaufte. Eben dieſer aber wurde in der Folge von einem kaiſerlichen Rentmeiſter [t]) gekauft, und zuletzt Schuſter beym Kaiſer [u]). Da hätteſt du ſehen ſollen, wie *Epaphrodit* ihn 20
ehrte! Ich bitte dich, was macht der gute *Felicio* [x])? Nachher hieſs es, wenn jemand uns [Sklaven] fragte, 21
was unſer Herr thäte, er gehe mit *Felicio* worüber zu Rathe. Hatte er ihn denn nicht als einen untauglichen 22
Menſchen verkauft? Wer machte ihn denn nun auf ein-

 mal

r) Κοιτωνῖται, die in den Zimmern des Kaiſers die Aufwartung hatten.

s) *Epaphrodit*, *Epiktets* vormaliger Herr.

t) *Caeſariani* hatten die Aufſicht über den kaiſerlichen Fiſcus.

u) Wenn unſer *Felicio*, wie Upton vermuthet, derſelbe iſt, den *Tacitus* Annal. XV, 34. *Vejanius* nennt, ſo muſs man den erſten Namen als einen Beynamen anſehen, der ihm ſeines Glückes wegen gegeben worden.

x) oder vielmehr: „der *geſchickte* Felicio." — Dieſe Ueberſetzung ſcheint mir vorzüglich deſswegen die richtigere zu ſeyn, weil alsdann der Widerſpruch um ſo auffallender iſt, da er ihn vorher ſelbſt als einen untauglichen Menſchen aus ſeinen Dienſten geſchafft hatte.

23 mal so klug? Hierin zeigt es sich, was es heisse, andere Dinge, als die zu schätzen, welche von unserm freyen Willen abhängig sind!

24 Es bekommt jemand ein Tribunat? — Nun gehen ihm alle entgegen und wünschen ihm Glück; der eine küsst ihm die Augen; ein anderer den Hals [y]); die Sklaven seine Hände; er kömmt nach Hause; er findet die Lichter angezündet [z]); er geht auf das Capitol hin-
25 auf und opfert. Wer opfert aber wol jemals deshalb, dass seine Neigungen gut, dass seine Begierden der Natur gemäss sind? Wir danken nämlich den Göttern für das, worin wir unser Gut setzen.

26 Heute sprach einer mit mir über eine Priesterwürde des Augustus [a]). Ich sage zu ihm: Lass es fahren, mein Freund! du wirst vielen Aufwand und keinen
27 Vortheil davon haben. — „Allein diejenigen, welche Verträge abfassen, werden meinen Namen schreiben!" [b]) — Stehst du denn bey denen, welche diese lesen,

y) Eine alte Sitte, die schon im Homer vorkommt.

z) Ein Zeichen der Freude!

a) Es ist bekannt, dass die ehemals freyen Römer in ihrer niederträchtigen Sklaverey gegen ihre Kaiser bald so weit gingen, sie noch bey ihren Lebzeiten als Götter zu verehren, ihnen Feste zu feyern, und Spiele zu ihrer Ehre zu geben. Die hiezu bestimmten Priester, Sacerdotes Augustales hatten viele Ausgaben; und hierauf zielt Epiktet in unserer Stelle. *Tacitus* sagt im 14. B. seiner Annalen, Cap. 31: „Ausserdem erbauten sie dem Göttlichen [Divo; wir haben keinen bequemen Ausdruck dafür] Claudius einen Tempel; und die Priester, die dazu erwählt wurden, vergeudeten im Namen dieser Gottesverehrung ihr ganzes Vermögen."

b) Dass man *οἱ τὰ σύμφωνα γράφοντες* für *οἱ τὰς φωνὰς γράφοντες* lesen müsse, leidet keinen Zweifel. — Da zu *Nikopolis* ein ansehnliches sacerdotium Augustale war, so zählten die Einwohner dieser Stadt und ihres Gebiets ihre Jahre nach dem Amtsantritte des sacerdos Augustalis. Hierauf ist derjenige stolz, der mit *Epiktet* in unserer Stelle spricht. — Aber was hilft dir der Name unter den Contracten, sagt Epiktet, wenn sie nicht wissen, dass es *dein* Name ist, und du müsstest ja bey allen umhergehen und sagen, es sey dein Name.

leſen, und ſagſt ihnen: Es iſt mein Name, den ſie da
geſchrieben haben? Und wenn du auch jetzt bey Allen 28
gegenwärtig ſeyn könnteſt; was willſt du nach deinem
Tode thun? — „Mein Name wird doch bleiben!" —
Schreibe ihn auf einen Stein, und auch dann wird er
bleiben. Weiter, wer wird auſserhalb *Nikopolis* deiner
gedenken? — „Ich werde aber doch einen goldenen 29
Kranz [c] tragen!" — Wenn du einmal einen Kranz
wünſcheſt, ſo nimm einen Roſenkranz und ſetze dieſen
auf dein Haupt; denn dieſer ſieht ſchöner aus.

Zwanzigſtes Hauptſtück.

Ueber die Vernunft, auf welche Weiſe ſie ſich ſelbſt betrachte [d].

Jede Wiſſenſchaft und jede Kraft betrachtet einige Ge- 1
genſtände vorzugsweiſe. Iſt jene mit dem, was ſie 2
betrachtet, von einerley Art, ſo betrachtet ſie ſich
ſelbſt; iſt ſie aber verſchiedener Art, ſo kann ſie ſich
nicht ſelbſt betrachten. Die Kunſt des Schuſters zum 3
Beyſpiele hat es mit dem Leder zu thun; ſie ſelbſt
aber iſt ganz vom Stoffe des Leders verſchieden; daher
betrachtet ſie ſich nicht ſelbſt. Eben ſo hat die Gram- 4
matik, um mich eines andern Beyſpiels zu bedienen,
die *Sprache* zu ihrem Gegenſtande. Iſt ſie denn auch
ſelbſt Sprache? Keinesweges. Deswegen kann ſie ſich
nicht ſelbſt betrachten. Wozu iſt uns aber die Vernunft 5
verliehen? Zu einer gehörigen Anwendung der Vorſtel-
lungen. Was iſt ſie nun ſelbſt? Ein Inbegriff aus ge-
wiſſen Vorſtellungen [e]. So kann ſie ſich denn von

c) Der Schmuck der Prieſter von höherem Range.

d) Mit dieſem Hauptſtücke vergleiche man das erſte und ſiebzehnte dieſes erſten Buchs.

e) Dieſe Definition, die indeſſen bey mehreren Stoikern vorkömmt, hält freylich die Probe nicht aus, wenn man auch den Ausdruck Vernunft im weitern Sinne nimmt. Indeſſen bleibt der Hauptſatz *Epiktets*

6 Natur selbst betrachten. Die Klugheit ferner — zu
wessen Betrachtung ward sie uns verliehen? Zur Betrachtung
dessen, was ein Gut oder ein Uebel, oder
keines von beidem ist. Was ist sie nun aber selbst? Ein
Gut. Die Unklugheit aber — was ist diese? Ein Uebel.
Du siehest also, dass jene nothwendiger Weise
sich selbst und ihr Gegentheil betrachtet. Deswegen
7 ist es das erste und wichtigste Geschäfft eines Philosophen,
die Vorstellungen zu prüfen und zu unterscheiden
8 den, und keine ohne Prüfung anzunehmen. Ihr seht
auch, wie wir in Ansehung des Geldes, woran uns
etwas zu liegen scheint, eine Kunst erfunden haben,
und wie viele Mittel der Geldwechsler anwendet, um
das Geld zu prüfen, das Gesicht, das Gefühl, den Ge-
9 ruch, und zuletzt das Gehör. Er wirft den Denar auf
seinen Tisch, giebt auf den Schall Acht, begnügt sich
nicht mit einem Getöne, und wird durch die öftere
10 Aufmerksamkeit ein Tonkenner. Eben so werden wir
da, wo wir glauben, es sey uns daran gelegen, getäuscht
oder nicht getäuscht zu werden, viele Aufmerksamkeit
auf die Unterscheidung dessen verwenden, was
11 uns täuschen kann. In Ansehung unserer armen Hauptkraft
f) aber geben wir gähnend und wie im Schlafe
verkehrter Weise jeder Vorstellung Eingang zu uns.
Denn hier fällt der Schaden nicht in die Augen.

12 Wenn du nun wissen willst, welche Gleichgültigkeit
du in Ansehung dessen, was ein Gut oder ein Uebel
ist, und welchen Eifer du in Ansehung dessen, was
weder zu den Gütern noch zu den Uebeln gehöret, beweisest;
so gieb nur Acht, wie du dich gegen die Verblendung,
und wie du dich gegen die Täuschung verhältst

Epiktets dennoch richtig, dass das Erkenntnissvermögen zugleich das betrachtende (erkennende), und Gegenstand der Betrachtung (der Erkenntniss), seyn kann.

f) d. i. die Vernunft, welche die Stoiker ἡγεμονικὸν nennen.

hältst g); und du wirst erfahren, wie weit du von einem pflichtmäſsigen Verhalten in Ansehung der Güter
und Uebel entfernt bist. — „Aber das erfordert viele 13
Vorbereitung, viele Anstrengung und viele Kenntnisse."
— Wie denn? Hoffest du die gröſste Kunst durch wenig Anstrengung zu erlangen? Doch ist die Hauptlehre 14
der Philosophen kurz genug; wenn du dies wissen willst, so lies nur *Zeno's* Schriften und du wirst es sehen. Denn was hat es für Weitläuftigkeit, zu sagen: 15
der Zweck des Menschen bestehe darin, den Göttern zu folgen? das Wesen des Guten bestehe in der gehörigen Anwendung unserer Vorstellungen? Sage nun 16
aber: Was ist Gott? Was ist eine Vorstellung? Worin besteht die Natur der einzelnen Wesen und des Ganzen h)?
Das ist schon weitläuftig. Tritt nun *Epikur* i) mit der 17
Behauptung hinzu, das Gut des Menschen bestehe in seinem Leibe; so wird es wiederum weitläuftig; und doch ist es nothwendig zu untersuchen, was an uns das Vorzüglichste sey, worin unser eigentliches Wesen bestehe; daſs es nicht wahrscheinlich sey, das Gut der Schnecke bestehe in ihrer Schaale; und es sollte wahrscheinlich seyn, daſs das Gut des Menschen [in seiner
Hülle] bestehe? Du hast aber selbst etwas Vorzügliche- 18
res, *Epikur;* was ist es, das in dir überlegt? das jedes
untersucht? das über deinen Leib das Urtheil fället, er 19
sey das Vorzüglichste? Warum zündest du das Licht an,

g) nemlich: die Verblendung scheuen wir als ein groſses Uebel; gegen die Täuschung aber verhalten wir uns ganz gleichgültig.

h) Dies bezieht sich auf den Grundsatz der Stoischen Moral, den *Epiktet* mit andern so ausdruckt: Folge der Natur des Ganzen und deiner eigenthümlichen Natur; worin, wie ich schon anderswo bemerkt habe, ein passiver und activer Grundsatz enthalten ist

i) Mit den Epikuräern stritten sich die Stoiker beständig. Dies, daſs man auch falsche Grundsätze abzuweisen verstehen muſs, sagt *Epiktet*, macht die Lehre der Philosophen weitläufig, und zwingt sie zu dem Beweise, ihre Ansicht der Sache sey die rechte, und die Ansicht ihrer Gegner sey falsch.

und arbeitest unsertwegen und schreibst so viele Bücher [k])? Damit wir die Wahrheit nicht verkennen? Und wer sind wir denn? Was gehen wir dich an? — Auf diese Weise wird der Unterricht [der Philosophen] weitläuftig.

Einundzwanzigstes Hauptstück.

An diejenigen, die bewundert werden wollen.

1 Wer den gehörigen Posten im Leben behauptet, der blickt nicht gierig nach den Aufsendingen.
2 Mensch, was wünschest du denn? Ich bin zufrieden, wenn meine Begierde und mein Abscheu der Natur gemäfs ist, wenn ich meine Neigungen und Abneigungen, meine Vorsätze, meine Unternehmungen, und meinen
3 Beyfall meiner Bestimmung gemäfs anwende. Warum trittst du mir denn einher, als hättest du eine Degenklinge [l]) verschluckt? — „Ich wünschte, dafs diejenigen, die mir begegnen, mich bewundern, und diejenigen, die mir nachfolgen, ausrufen möchten: O ein
4 grofser Philosoph!" — Und wer sind denn diejenigen, deren Bewunderung du dir wünschest? Sind es nicht diejenigen, die du sonst Wahnsinnige zu nennen pflegst? Wie denn? Von den Wahnsinnigen wünschest du bewundert zu werden?

Zwey-

k) *Epikur* wer einer der gröſsten Vielschreiber unter den Griechen.

l) *Upton* übersetzt: „he walks as if he swallowed a spit." — Da ὀβελίσκος beym Polybius auch in der Bedeutung. *Degenklinge* vorkömmt, so glaubte ich diese in einer deutschen Uebersetzung vorziehen zu müssen, weil wir den ähnlichen Ausdruck haben: — als wenn er Eisen gefressen hätte. —

Zweyundzwanzigſtes Hauptſtück.

Von den Gemeinbegriffen m).

Die Gemeinbegriffe haben alle Menſchen und Ein Ge- 1
meinbegriff ſteht nicht mit dem andern in Wider-
ſpruch. Denn, wer von uns behauptet nicht, daſs das
Gute nützlich ſey, daſs man dieſes vorziehen, und ſich
um dieſes auf alle Weiſe bemühen und beeifern ſolle?
Wer unter uns behauptet nicht, daſs die Gerechtigkeit 2
ſchön und geziemend ſey? Wann entſteht denn der
Streit? Bey der Anwendung der Gemeinbegriffe auf be-
ſondere Arten von Gegenſtänden. Wenn hier der Eine 3
ſagt: „Er hat eine herrliche That gethan; er iſt tap-
fer;" ſo verſetzt der andere: „Nein, er iſt thöricht."
Daher entſteht der Streit. Eben darin beſteht auch der 4
Streit der *Juden* und *Syrer* und *Aegyptier;* ſie ſtehen
nicht darüber in Widerſpruch, ob das Erlaubte allem
vorzuziehen und in allem zu beobachten ſey, ſondern
darüber, ob es z. B. erlaubt ſey, Schweinefleiſch zu
eſſen, oder nicht. Eben darin beſtand auch, wie ihr 5
finden werdet, der Streit zwiſchen *Agamemnon* und
Achilles. Denn laſs ſie nur vortreten. Was ſagſt du,
Agamemnon? Muſs man nicht ſeine Pflichten beobach-
ten, und das thun, was ſittlich ſchön iſt? — Aller-
dings. — Was ſagſt du aber, *Achilles?* Willſt du 6
nicht, daſs das Sittlich-ſchöne in Ausübung gebracht
werde? — Allerdings, ſehr gerne. — Wendet nun
die

m) Προλήψεις ſind diejenigen Begriffe, die ſich bey allen Menſchen ohne Ausnahme finden, und welche wir daher dem gemeinen Verſtande (ſenſus communis) beylegen. Die Stoiker erklären ſie durch natürliche allgemeine Begriffe. *Diogenes Laertius* VII, 54: ἔννοια φυσικὴ τῶν καθόλου. Die Richtigkeit dieſer Gemeinbegriffe behaupteten die Stoiker, als ſtrenge Dogmatiker, mit der gröſsten Zuverläſſigkeit. Aller Streit, ſagt daher auch *Epiktet* in unſerer Stelle, entſteht nicht über die Richtigkeit dieſer Gemeinbegriffe ſelbſt, ſondern über ihre Anwendung: denn zu dieſer wird gehörige Bildung und Belehrung vorausgeſetzt.

7 die allgemeinen Begriffe [auf eure Streitsache] an. Hier
nimmt nun der Streit seinen Anfang. Der Eine sagt:
es ist nicht meine Schuldigkeit, *Chryses's* Tochter an
ihren Vater zurückzugeben. Der Andere hingegen:
Ja freylich ist es deine Schuldigkeit. (Ueberhaupt macht
allemal der Eine eine verkehrte Anwendung von dem
8 allgemeinen Begriffe der Pflicht.) Nun fährt der Erste
fort: Gut; wenn ich nun dem *Chryses* seine Tochter
zurückgeben muss, so gebührt mir auch das Geschenk,
das einem von Euch Andern zu Theil geworden. Der
Zweite versetzt: Also meine Geliebte willst du nehmen? — „Ja, gerade die deinige?" — Also soll ich
alleine kein Geschenk haben? — „Sollte ich aber
denn allein nicht?" — Auf diese Weise entsteht der
Streit [n]).

9 Worin besteht nun der Unterricht? Darin, dass
man die natürlichen Gemeinbegriffe auf die besondern
Gattungen der Gegenstände, der Natur gemäss, anwen-
10 den lernt. Ferner darin, dass man den Unterschied
einsieht, dass einige Dinge in unserer Gewalt stehen,
andere nicht; in unserer Gewalt nämlich unsere freye
Willkühr und unsere willkührlichen Handlungen; nicht
in unserer Gewalt unser Leib, die Glieder desselben,
unser Besitz, unsere Eltern, unsere Brüder, unsere
Kinder, unser Vaterland, und überhaupt alle, die mit
11 uns in Verbindung stehen. Worin sollen wir nun un-
ser Gut setzen? auf welche Gattung von Gegenständen
12 den Begriff desselben anwenden? Auf diejenigen, die
von uns abhangen? Dann sind ja Gesundheit, ganze
Glieder und das Leben nicht zu den Gütern zu zählen!
selbst nicht Kinder, nicht Eltern, nicht Vaterland! Und
wer wird dich bey solchen Behauptungen vertragen [o])?

Wir

n) Die Geschichte, worauf *Epiktet* hier anspielte, wird selbst dem deutschen Leser bekannt seyn. Der Anfang der Homerischen Iliade wird ihn sonst belehren können.

o) Weil nemlich diese Vorstellung von der gemeinen Behauptung der Menschen abweicht.

Wir wollen dann nun dieſen Begriff auch hierauf anwen- 13
den p)! Iſt es nun wol möglich, daſs derjenige, der
Nachtheil leidet, und ſeiner Güter verfehlt, glückſelig
ſeyn könne? — Nein, das iſt nicht möglich. — Oder,
daſs *dabey* ein gehöriges Verhalten gegen diejenigen
ſtattfinde, die mit uns in Verbindung ſtehen q)? Wie 14
wäre das möglich? Denn, meiner Beſtimmung nach
ſtrebe ich nach meinem Nutzen; wenn es daher für
mich nützlich iſt, ein Stück Land zu beſitzen, ſo bringt
mein Nutzen es auch mit ſich, daſs es meinem Näch-
ſten abgenommen werde. Bringt mein Nutzen es mit
ſich, ein Kleid zu haben, ſo bringt er es auch mit ſich,
es aus dem Badehauſe zu ſtehlen. Daher die Kriege,
die Uneinigkeiten, die Tyranneyen, die Nachſtellun-
gen. Wie kann ich noch in der Folge meine Pflicht 15
gegen Zevs ſtandhaft erfüllen? Denn wenn ich Nach-
theil und Unglück leide, ſo bekümmert er ſich nicht
um mich. Was habe ich denn mit ihm zu thun, wenn
er mir nicht helfen kann? Oder auf der andern Seite,
was habe ich mit ihm zu thun, wenn es ſein Wille iſt,
daſs ich in der Noth ſeyn ſoll, worin ich bin? Ich fan-
ge demnach an, ihn zu haſſen r). Warum erbauen wir 16
ihm denn Altäre? Warum weihen wir *ihm* Bildſäulen?
etwa wie den böſen Gottheiten, wie dem Fiebergotte?
Wie iſt er noch der *Retter?* wie der *Regengebende?* der
Frucht-

p) Der Sinn iſt dieſer: Wir wollen den Begriff des Guten auch auf dasjenige in Gedanken anwenden, was nicht von uns abhängt, und unterſuchen, was aus dieſer Annahme für Folgerungen herflieſsen.

q) *Dabey*, nemlich bey der Annahme, unſer Gut beſtehe auch in den Dingen, die nicht von unſerm freyen Willen abhangen.

r) Die Folge des Epiktetiſchen Raiſonnements iſt dieſe: Nehme ich an, daſs die Auſsendinge zu den wirklichen Gütern oder Uebeln gehören, ſo kann ich kein Verehrer Gottes ſeyn: denn da ich doch in Uebel in dieſer Bedeutung des Wortes hineingerathe, ſo fehlt es entweder der Gottheit an der Macht, oder an dem guten Willen, mich von ſolchen Uebeln zu befreyen. In beiden Fällen werde ich nichts mit der Gottheit zu thun haben wollen.

Fruchtbringende s)? Und doch folgt alles dieses, wenn wir hierin das Wesen des Guten setzen.

17 Was sollen wir denn thun? Gerade dies ist eine Untersuchung eines wahren Philosophen, dessen, der die Geburtsschmerzen der Wahrheit fühlt t): Nun sehe ich nicht ein, worin das Gute und das Böse besteht;
18 bin ich nicht wahnsinnig? Ja freylich. Aber soll ich denn in diesen Gegenständen mein Gut suchen, die von meinem freyen Willen abhangen? Alle werden mich ja auslachen! Da wird ein Greis mit grauen Haaren und vielen goldnen Ringen an den Fingern kommen, seinen Kopf schütteln und sagen: „ „Höre auf mich, mein Sohn! Man muss zwar philosophiren, aber auch das
19 Gehirn behalten u); das andere ist Thorheit. Du lernst vom Philosophen Schlüsse machen; was du aber thun musst, das weisst du besser, als die Philosophen." " —
20 Mensch! warum tadelst du mich noch, wenn ich dies weiss x)? Was soll ich einem solchen Elenden antworten? Schweige ich, so will er bersten. So muss ich
21 denn sagen: Verzeihe mir, wie den Verliebten; ich bin nicht bey mir selbst; ich rase y).

Drey-

s) Der Sinn: Wir können bey jener Annahme Jupiter nicht als einen wohlthätigen Gott verehren.

t) Die folgende Stelle enthält das Selbstgespräch eines Jünglings, der ernstlich über seine Bestimmung nachdenkt. Er beschliesst ein Philosoph im praktischen Sinne des Wortes zu werden, stellt sich aber vor, was Andere dazu sagen dürften, und überlegt, wie er solche Einwendungen abfertigen wolle. — *Die Geburtsschmerzen der Wahrheit fühlen*, ist eine aus der Sokratischen Schule entlehnte Redensart.

u) d. h. auch deine Vortheile zu beobachten wissen.

x) nämlich, was ich thun soll. Denn ich weiss, dass ich der Philosophie mich widmen soll, und dies mein Wissen muss nach deiner Behauptung wahr seyn.

y) Der überlegende Jüngling ist mit sich selbst nicht darüber einig, wie er solche Menschen, wie den Greis, den er sich denkt, abfertigen soll. „Ohne Antwort kann er ihn nicht lassen (denkt er): denn da würde er vor Zorn zerplatzen. Also will ich ihn mit einem Gemeinspruche abfertigen." Die folgenden Worte nämlich: „Verzeihe mir u. s. w." sind wahrscheinlich aus einem Schauspiel entlehnt.

Dreyundzwanzigstes Hauptstück.

Gegen Epikur.

Selbst *Epikur* sieht es wohl ein, dass wir von Natur ge- 1
sellig sind. Da er aber einmal in unsere äussere Hülle unser Gut setzt, so kann er nichts anders sagen. Denn 2
ein andermal hält er fest darauf, dass man nichts bewundern, nichts billigen müsse, was vom Wesen des Guten abgerissen und getrennt ist, und mit Recht hält er fest darauf. Woher auch sonst unsere ängstliche Besorg- 3
niss z), wenn uns die Liebe zu unsern Kindern nicht von der Natur eingepflanzt wäre? Warum widerräthst du dem Weisen, seine Kinder zu erziehen? Warum fürchtest du, dass er ihrentwegen trauern müsse? Wegen der 4
Maus nämlich, die sich in seinem Hause nährt, sollte er traurig werden? Was kümmert es ihn denn, wenn das kleine Mäuschen im Hause ihm entgegenweint a)? Aber 5
er weiss es, dass, wenn einmal das Kind gebohren ist, es nicht mehr vom Vater abhängt, es nicht zu lieben, und sich

z) Πῶς οὖν ὑπονοητικοί ἐσμεν. *Schweighäuser* hält wenigstens das ὑπονοητικοὶ für verdorben. In *Upton's* Erklärung dieser Stelle, wodurch die gewöhnliche Leseart gerettet werden soll, kann ich mich so wenig, als *Schweighäuser* finden. Ich sehe mich daher genöthigt, zu der Figur, welche die Grammatiker Katachrese nennen, meine Zuflucht zu nehmen; so dass *argwöhnisch seyn* für *ängstlich besorgt seyn* überhaupt gesetzt wäre. Wem dies nicht gefällt, der dürfte vielleicht ὑπεξνοητικοὶ in demselben Sinne lesen: denn dass dies Wort sonst nicht vorkommt, ist kein gültiger Einwurf, zumal bey einem Stoischen Schriftsteller, der, nach der Gewohnheit seiner Schule, gerne ein neues Wort prägen konnte.

a) Es scheint aus dieser Stelle zu erhellen, *Epikur* habe die Kinder mit Mäusen verglichen, und behauptet, dass uns die Kinder von Natur so gleichgültig wären, als Mäuse. *Epiktet* zeigt ihm hier, wie wenig folgerecht er in seinen Behauptungen gewesen sey, indem er dem Weisen den Rath gegeben, seine Kinder nicht zu erziehen: denn wenn diese ihm gleichgültig wären, so könnten sie ihm ja keine Beschwerden, keine Bekümmerniss verursachen. Also, schliesst er, fühlt *Epikur* ganz wohl, dass der Mensch von Natur seine Kinder liebe; aber er ist taub gegen die Stimme der Natur.

6 ſich nicht darum zu bekümmern. Daher ſagt er auch, daſs derjenige, der Verſtand hat, ſich nicht mit Staatsgeſchäfften befaſst; denn er weiſs, was die Pflicht von dem erfordert, der ſich damit befaſst. Was hindert dich aber denn, eben ſo zu leben, als lebteſt du unter
7 den Fliegen [b]? Und er, der das weiſs [c], wagt es noch zu ſagen, daſs wir die Erziehung der Kinder meiden ſollen! Verläſst doch das Schaaf nicht ſein eigenes Junge, ja ſelbſt nicht der Wolf — und ein Menſch
8 ſollte ſein Kind verlaſſen? Was willſt du denn? Daſs wir einfältig, wie die Schaafe werden ſollen? — Aber auch dieſe verlaſſen die Ihrigen nicht! — Oder wild wie die Wölfe? — Aber auch dieſe verlaſſen ihre Jun-
9 gen nicht. Und wer würde dir auch wol folgſam ſeyn, wenn er ſähe, daſs ſein Kind auf die Erde gefallen
10 wäre und weinte? Ich wenigſtens bin der Meinung, daſs, wenn auch deine Mutter und dein Vater durch einen Orakelſpruch erfahren hätten, daſs du dereinſt ſolche Behauptungen vorbringen würdeſt, ſie dich dennoch nicht weggeworfen hätten [d])!

Vier-

b) Entweder bedient ſich hier *Epiktet* nur eines andern Gleichniſſes, deſſen ſich auch *Epikur* bedient hatte, oder er ſpielt vielleicht auf *Domitian* an, der, wie bekannt, einen beträchtlichen Theil ſeiner Zeit damit zubrachte, Fliegen zu fangen und zu tödten.

c) nämlich: daſs die Natur uns antreibt, unſere Kinder zu lieben. —

d) Wenn nämlich *Epikurs* Eltern das gethan hätten, ſo würden ſie doch den Troſt gehabt haben, daſs ihr Sohn nicht über ſie klagen könnte, da ſie ſeinen eigenen Ausſprüchen gemäſs gehandelt hätten. Und dennoch hätten ſie das nicht gethan.

Vierundzwanzigstes Hauptstück.

Wie man gegen schwierige Umstände kämpfen müsse.[e])

Schwierige Umstände sind es, die den Mann zeigen. 1
Wenn also ein solcher Umstand dich trifft, so erinnere dich dessen, dass Gott dich, gleich einem Lehrer in den Jugendübungen, mit einem muthigen Jünglinge auf den Kampfplatz stellt [f]). — „Warum?" frägst du. 2
— Damit du Sieger in den Olympischen Spielen werdest; ohne Schweiss aber geschieht das nicht. Keiner scheint mir nun in eine gefährliche Lage gerathen zu seyn, die besser wäre, als die, worin du gerathen bist, wenn du dich nur derselben bediehen wolltest, wie der Kämpfer sich des Jünglings bedient. Wir schicken nun 3
einen Kundschafter nach Rom [g]); keiner aber schickt einen

e) „Die folgende Unterredung hielt *Epiktet*, wie es scheint, mit einem jungen Menschen, der zu einer gefährlichen Zeit, um Erkundigung von dem einzuziehen, was zu Rom vor sich ging, von Nikopolis dahin gereist und neulich zurückgekehrt war. S. §. 3." *Schweighäuser.*

f) Der Sinn ist dieser: damit Gott dir Gelegenheit gebe, an wahrer Vollkommenheit, an erhöhter Kraft zu wachsen, so läst er dich in solche schwierige Umstände gerathen, so wie der Lehrer in Kampfübungen seine Zöglinge mit starken, muthigen Jünglingen auf den Kampfplatz treten läst.

g) Unter der Regierung des Kaisers *Domitian* wurden die Philosophen vermöge eines Senatsschlusses aus Rom und Italien verwiesen. Bey dieser Gelegenheit ging auch *Epiktet* nach *Nikopolis*, wo *Arrian* unter andern sein Zuhörer war. Von hieraus schickte nun *Epiktet*, wie es scheint, einen Kundschafter nach Rom. Nehmen wir die Leseart des Textes (πέμπομεν) an; so sollte der, mit welchem *Epiktet* hier redet, erst abgehen, und Epiktet warnt ihn, über das, was er erfahren würde, nicht in Schrecken zu gerathen, und seine Mitschüler zu Nikopolis in Angst zu setzen. Nimmt man aber mit *Schweighäuser* folgende Leseart an: καὶ νῦν ἡμεῖς σε — ἐπέμπομεν, so war *Epiktets* Zuhörer schon nach Nikopolis zurückgekehrt und hatte daselbst alles in Angst versetzt, worüber er nun von *Epiktet* Verweise erhält.

einen furchtſamen Kundſchafter ab, der, ſobald er nur ein Geräuſch hört, oder irgendwo einen Schatten ſieht, ſogleich in Furcht geräth, und mit der Nachricht her-
4 beyeilt: die Feinde ſind da! Wenn nun auch du ebenfalls mit der Nachricht herbeyeileſt: es ſind ſchreckliche Dinge, die in Rom vor ſich gehen; ſchreckliche Hinrichtungen; ſchreckliche Verweiſungen; ſchreckliche Beſchimpfung; ſchreckliche Armuth; fliehet, Leute!
5 die Feinde ſind da! — ſo geben wir dir die Antwort: Weg von hier! Behalte deine Unglücksbotſchaft für dich! Wir haben nur darin ein Verſehen begangen, daſs wir einen ſolchen Menſchen zum Kundſchafter gebraucht haben.

6 Hätten wir ſtatt deiner *Diogenes* zum Kundſchafter gebraucht, ſo würde der uns andere Nachrichten gebracht haben. Er hätte geſagt: der Tod iſt kein Uebel: denn er iſt ja nichts Entehrendes — der Ruhm iſt ein
7 Getöſe wahnſinniger Menſchen. Was würde uns dieſer Kundſchafter über Schmerz, was über Luſt, was über Armuth geſagt haben? Nackt ſeyn, hätte er geſagt, iſt beſſer, als jedes mit Purpur verbrämte Kleid [h]); auf dem Boden ohne Polſter liegen, iſt beſſer, als das
8 weichſte Bett. Zum Beweiſe jeder dieſer Behauptungen hätte er ſich auf ſeinen Muth, ſeine Standhaftigkeit, ſeine Freyheit, und endlich auch auf ſeinen fetten und
9 feſten Leib berufen [i]). Kein Feind, würde er geſagt haben, iſt in der Nähe! Alles in tiefem Frieden! — „Wie, Diogenes?" — Ja ſeht nur, würde er ſagen, habe ich wol Schaden gelitten? habe ich eine Wunde erhalten? habe ich vor einem die Flucht ergriffen? —
10 Dies iſt ein Kundſchafter, wie er ſeyn ſoll [k]). Du aber

h) Die *Cyniker* trugen kein Oberkleid, χιτῶν. Daher ſie ἡμίγυμνοι genannt werden.

i) Man vergl. B. III, C. 22, 88.

k) Nämlich, ein Kundſchafter, der nichts übertreibt, der gehörig beobachtet, und der ſtets im Stande iſt, ſeine Nachrichten zu beweiſen.

aber kömmst zu uns, und rechnest uns ein Unglück nach dem andern her; willst du denn nicht wieder dahin gehen, und alles sorgfältiger, fern von aller Furchtsamkeit, untersuchen?

„Was soll ich denn thun?" — Was thust du, 11
wenn du vom Schiffe gehst? Nimmst du das Steuerruder mit? oder die Ruder? Was nimmst du denn mit? Das Deinige, die Oelflasche, den Reisesack. So wirst du denn auch hier, wenn du dessen, was dein ist, eingedenk bist, niemals dir fremdes Gut zueignen [l]). Heisst 12
es [m]): „lege den breiten Purpurstreifen ab!" siehe hier ist ein schmaler Streifen! — Heisst es: „lege auch diesen ab!" — siehe, hier ist ein blosses Kleid. — „Lege auch dies ab!" — siehe, ich bin nackend. — 13
„Aber du machst mich doch ärgerlich [n])." — Nimm denn den ganzen Leib! — Sollte ich mich noch vor dem fürchten, dem ich meinen Leib vor die Füsse werfen kann? — „Aber, er wird mich nach seinem Tode 14
nicht zum Erben einsetzen!" — Wie denn? Habe ich vergessen, dass nichts von diesem mein gewesen? Wie kann ich es denn das Meinige nennen? Eben so wenig, als das Bett im Wirthshanse. Hinterlässt der Gastwirth mir bey seinem Tode die Betten; gut! Hinterlässt er sie einem Andern; so wird der sie nehmen, und du musst dir ein andres Bett suchen. Findest du gar kei- 15

 nes,

l) Der Sinn dieser Vergleichung ist so zu fassen: So wie der, welcher ein Schiff verläst, nichts von dem Eigenthum des Schiffers verlangt, sondern sich mit dem Seinigen begnügt; so muss man auch nur verlangen, *das*, was im edelsten Sinne des Wortes unser Eigenthum ist, nämlich Tugend, Seelenruhe u. s. w., was ganz von unserer Gewalt abhängt, zu haben, und auf das, was wir nur durch Andre erlangen können, willig Verzicht thun.

m) nämlich vom Kaiser, *Domitian*, den aber *Epiktet* mit Fleiss nicht nennt. — *Den breiten Purpurstreifen ablegen*, heisst: aus dem Senatorenstande austreten; *den schmalen Purpurstreifen ablegen*, so viel, als: auf die Würde eines Römischen Ritters Verzicht leisten.

n) *Aergerlich* wird der Tyrann darüber, dass er sieht, alle seine Drohungen fruchten nichts.

nes, so musst du auf der blossen Erde schlafen, allein
mit Vertrauen und in ungestörter Ruhe, bey der Erin-
nerung, dass die Reichen, die Könige und Tyrannen
Rollen in den Trauerspielen haben; ein Armer aber nie-
mals eine Rolle darin spielt, ausgenommen etwa als
16 eine Person des Chors. Die Könige aber fangen mit
schönen Worten an; „*Bekränzet die Häuser* o)!" Her-
nach im dritten oder vierten Aufzuge heisst es: *Ach*
17 *Kithäron, warum nahmst du mich auf* p)? Elender, wo
sind die Kränze? Wo ist der Hauptschmuck? Die Tra-
18 banten helfen dir nicht. Wenn du also vor einen von
diesen hintrittst, so erinnere dich, dass du zu einem
gehest, der eine Rolle im Trauerspiele spielt, nicht zu
einem blossen Spieler, sondern zu dem wahren Oedi-
19 pus q). Aber jener ist doch glücklich. Er geht unter
Vieler Begleitung! Auch ich kann mich mit Vielen ver-
einigen; und dann habe auch ich eine grosse Beglei-
20 tung r). Die Hauptsache aber! Gedenke daran, dass
die

o) Anspielung auf die Stelle eines Tragikers, die man in den heutigen Ueberbleibseln der griechischen tragischen Muse nicht findet; wenigstens hat keiner von den Erklärern *Arrians* diese Stelle aufgefunden.

p) Anspielung auf *Sophokles* im Oedipus dem Herrscher, v. 1390., wo diese Worte dem *Oedipus* in den Mund gelegt werden. *Oedipus* nämlich wurde, nachdem ihn sein Vater auf den Berg *Kithäron* ausgesetzt hatte, von da weggenommen und erzogen. Nachher trifft er seinen Vater, *Lajus*, tödtet ihn, und heirathet seine Mutter. Als er nun seine blutschänderische Ehe erfahren hat, so wird er voll Wuth und Verzweifelung, reisst sich die Augen aus, und ruft: *Kithäron, warum nahmst du mich auf?* u. s. w.

q) d. h. zu einem, der sich wirklich unglücklich fühlt und traurig ist.

r) Ich bin fast geneigt zu glauben, dass in *Epiktets* Ausdrücken ein Wortspiel liegt, welches man in unserer Sprache schwerlich nachbilden kann. Im Texte heisst es nämlich: „μετὰ πολλῶν γὰρ περιπατεῖ." Κἀγὼ συγκατάττω ἐμαυτὸν σὺν τοῖς πολλοῖς, καὶ μετὰ πολλῶν περιπατεῖ. In dem Einwurfe des Gegners sind πολλοὶ unstreitig nur *viele*. In der Antwort *Epiktets* aber scheinen mir οἱ πολλοὶ die gemeinen, gewöhnlichen Menschen zu bezeichnen. In einer Umschreibung würde man den Sinn etwa so ausdrucken
kön-

die Thüre dir offen steht; sey nicht furchtsamer, als die Knaben; so wie jene, wenn es ihnen nicht gefällt, geradezu sagen: ich mag nicht länger spielen! eben so sage auch du, wenn es dir so vorkömmt; ich mag nicht mehr spielen, und tritt zurück; bleibst du aber, so wimmere nicht [s])!

Fünfundzwanzigstes Hauptstück.

Von demselben Gegenstande.

1 Wenn die Behauptung, dass die Güter und Uebel des Menschen auf seiner Willensfreyheit beruhen, und alles übrige ihn nichts angehe, nicht falsch und thöricht und verstellt ist — was haben wir denn noch für Ursache, unruhig zu seyn? was für Ursache, uns
2 zu fürchten? Keiner hat über das Gewalt, wornach wir streben; und das, worüber Andere Gewalt haben, das kümmert uns nicht. Was haben wir denn zu thun? — „Ertheile du mir die Vorschriften meines Verhal-
3 tens [t])! — Warum sollte ich sie dir ertheilen? Hat nicht Zevs sie dir ertheilt? Hat er dir nicht dein eigenthümliches Gut *so* verliehen, dass es weder Hindernissen noch Widerstand unterworfen ist? — was aber nicht dein Eigenthum ist, den Hindernissen und dem Wider-

 stande

können: „Aber ein solcher König ist doch glücklich; seine Begleitung besteht aus Vielen!" — Welch' ein thörigter Einwurf? Auch ich kann mich ja mit Vielen aus dem Trosse der Menschheit verbinden, und dann ist auch meine Begleitung gross. — Aber, wer wollte sich auf eine Begleitung von solchen Menschen etwas einbilden? Und solche sind es doch nur, die jenen begleiten!"

s) Ist dir das Leben unerträglich, so nimm dir es selbst; erträgst du es, so klage nicht über das Ungemach desselben.

t) Die Aufforderung eines Schülers an den *Epiktet*, ihm Regeln seines Verhaltens zu ertheilen, damit er jener Ruhe und Furchtlosigkeit theilhaftig werden könne. *Epiktet* verweist ihn auf die Aussprüche seiner eigenen Vernunft.

4 stande unterwürfig gemacht u)? Mit welchem Auftrage bist du denn von daher gekommen? mit welcher Vorschrift? „Erhalte dein Eigenthum auf jede Weise! Lass dich nicht nach fremdem Gute gelüsten! Rechtschaffenheit ist dein Eigenthum; Bescheidenheit dein Eigenthum. Wer kann dir denn diese rauben? Wer kann dich an ihrem Gebrauche hindern, als du selbst? Und auf welche Weise denn du? Während du nach fremdem
5 Eigenthume strebst, verlierst du dein eigenes." Da du nun solche Vorschriften und Verhaltungsbefehle von Zevs erhalten hast; welche verlangst du denn von mir? Bin ich etwa besser, als er? oder glaubwürdiger? oder bedarfst du, so lange du fest an jenen hältst, noch an-
6 derer? Oder hast du etwa nicht von jenem diese Vorschriften erhalten? Untersuche doch die Gemeinbegriffe; untersuche die Beweise der Philosophen; untersuche, was du selbst gehört, untersuche, was du selbst gesagt, untersuche, was du gelesen, untersuche, was du gedacht hast x). —

7 Wie lange soll ich denn diese [Vorschriften] beobachten, ohne das Spiel aufheben zu dürfen? So lan-
8 ge man es mit Anstande spielen kann y)! Bey der Feyer der Saturnalien ist jemand durchs Loos zum Könige erwählt; (denn man beschloss gerade dies Spiel zu spielen;)

u) Unser *Eigenthum* ist nach dem Stoischen Sprachgebrauche das, dessen Erwerbung überall und zu jeder Zeit von uns selbst abhängt, Tugend und Wahrheit; alles Uebrige fremdes Eigenthum, welches wir nicht begehren dürfen.

x) Den Nachsatz: „so wirst du einsehen, dass du jene Vorschriften von der Gottheit erhalten hast" — muss man aus dem Contexte hinzu denken.

y) Der Sinn ist dieser: Wie lange soll ich in diesem Leben bleiben, und die Rolle spielen, die der Mensch hier zu spielen hat? Und *Epiktet* erwiedert: so lange du diese Rolle mit Anstande spielen kannst, d. h. so lange keine höhere Pflicht dir gebietet, das Leben zu verlassen. — Dies ist nach dem bekannten Grundsatze der Stoiker von der Erlaubtheit des Selbstmordes gesprochen. — Seinen Gedanken erläutert nun *Epiktet* durch ein Beyspiel.

en;) dieſer befihlt nun: *du* ſollſt trinken; *du* ſollſt den Wein miſchen; *du* ſollſt ſingen; *du* weggehen; *du* herkommen! Ich gehorche, damit nicht das Spiel, ſo weit es bey mir ſteht, geſtört werde. Heiſst es aber: 9
Sey überzeugt, daſs dich ein Uebel getroffen habe! — ich nehme die Ueberzeugung nicht an, und wer will mich zu derſelben zwingen [z])? — Oder ein anderes 10
Beyſpiel: Wir beſchlieſsen, die Rollen des *Agamemnon* und *Achilleus* zu ſpielen. Der, welcher die Rolle des erſtern ſpielt, ſagt zu mir: „Gehe hin zu Achilleus und nimm ihm Briſeis weg!" Ich gehe. — Er ſagt: „Komm her!" — ich komme [a]). — Denn, eben ſo wie wir in Anſehung der bedingten Sätze verfahren, 11
müſſen wir auch im Leben verfahren. — „Nimm einmal an: es ſey Nacht." — Angenommen! — „Wie nun? iſt es denn Tag?" — Nein: denn ich habe einmal angenommen, es ſey Nacht. — „Angenommen, du ſtellteſt dir vor, es ſey Nacht." — Angenommen. — „Aber nun ſtelle dir wirklich vor, daſs es Nacht 12
ſey!" — Das folgt nicht aus der angenommenen Bedingung. Eben ſo auch hier. „Angenommen, du ſeyſt 13
unglücklich!" — Angenommen. — „So verfehlſt du doch deiner Abſicht?" — Freylich. — „Und dir widerfährt Unglück?" — Freylich. — „Nun ſey aber auch wirklich überzeugt, daſs die Uebel dich getroffen haben." — Das folgt nicht aus der Annahme; und

 ein

z) Bey der Feyer der Saturnalien vertrieben ſich die jungen Leute die Zeit mit mancherley Spielen, unter andern mit dem *Königsſpiele*. — Von dieſem nimmt *Epiktet* ſein Gleichniſs her, und zeigt, daſs man nachgeben könne in Anſehung deſſen, was nicht von uns ſelbſt abhängt; in Anſehung des Letztern aber keinesweges.

a) Hier muſs man ſich nun weiter hinzu denken, daſs ihm befohlen würde, es für ein wahres Unglück in Anſehung des Achilles zu halten, daſs ihm die Tochter des Briſes entriſſen wird. Dies würde er nun nicht von ihm erzwingen können. Hier wäre es Zeit, das Spiel abzubrechen.

ein Anderer verbietet mir, dieſe Ueberzeugung anzunehmen b).

14 Wie weit ſoll ich alſo in ſolchen Dingen die Gefälligkeit treiben? — So lange es mir nützlich iſt, das heiſst: ſo lange ich die Rolle behaupte, die mir an-
15 ſteht, und meiner würdig iſt. Uebrigens giebt es einige, die mürriſch und eckel ſind, und ſagen: „ich bin nicht im Stande, bey dieſem zu eſſen, und ihn täglich erzählen zu hören, wie er in Myſien Krieg geführt hat. „„Ich habe dir erzählt, Bruder, wie ich auf den Hügel kam; ich werde abermals von Feinden um-
16 ringt."" Ein Anderer hingegen ſagt: „ich will lieber bey ihm zu Tiſche ſeyn, und ihn ſchwatzen hören,
17 was er mag c)." Urtheile du über den verhältniſsmäſsigen Werth beider Dinge d); thue nur nichts mit Unwil-

b) Der Sinn iſt dieſer: So wie wir nach den Regeln der Logik in einem bedingten Schluſſe den Schluſsſatz nur unter der Bedingung zugeben, ohne gerade die Bedingung anzunehmen; eben ſo müſſen wir auch im Leben verfahren. Auch hier geben wir zu, daſs die Behauptungen gewöhnlicher Menſchen über Glück und Unglück u. ſ. w. richtig aus ihren Grundſätzen folgen; aber über die Richtigkeit dieſer Grundſätze ſelbſt behalten wir uns die völlige Freyheit unſers Urtheils vor. — Wenn *Epiktet* zuletzt ſagt: Ein Anderer verbietet mir, dieſe Ueberzeugung anzunehmen; ſo iſt dieſer andere entweder der *Genius* des Menſchen, d. i. ſeine Vernunft, oder *Zevs* ſelbſt, der, wie es im Vorhergehenden heiſst, den Menſchen die Vorſchriften ihres Verhaltens ertheilte.

c) Die Urtheile über die Mitteldinge, die weder Güter noch Uebel ſind, will *Epiktet* ſagen, ſind immer verſchieden, und mögen immerhin verſchieden ſeyn. Er führt zwey Leute redend ein, wovon der Eine lieber auf eine gute Tafel Verzicht thun, als das Schwatzen eines prahlenden Kriegers anhören will, der Andere aber der entgegengeſetzten Meinung iſt. — Die Worte: „Ich habe dir erzählt, Bruder" u. ſ. w. werden dem prahlenden Krieger in den Mund gelegt.

d) Der Sinn: über ſolche Mitteldinge urtheile du nach ihrem verhältniſsmäſsigen Werthe, wie es dir gefällt; aber ſetze in keines derſelben dein Gut oder dein Uebel: denn alsdann wirſt du nie in die Nothwendigkeit verſetzt, wider deinen Willen zu handeln; alsdann behaupteſt du deine Unabhängigkeit.

Unwillen, nichts mit dem Gefühle des Elendes, nichts in der Meinung, unglücklich zu ſeyn. Denn dazu kann dich niemand zwingen. Es hat jemand Rauch im Zim- 18
mer veranlaſst! — Iſt der Rauch erträglich, ſo bleibe ich; iſt er gar zu ſtark, ſo gehe ich heraus. Denn dies muſs man ſtets vor Augen haben und feſthalten: die Thüre ſteht offen! — „Aber, du ſollſt nicht in Nikopo- 19
lis wohnen!" — Ich werde es nicht thun. — „Auch nicht in *Athen!*" — Auch da nicht. — „Auch in *Rom* nicht!" — Auch da nicht. — „Auf *Gyara* [e]) ſollſt du wohnen!" — Gut; ich will da wohnen. 20
Aber es kommt mir als ein unerträglicher Rauch vor, auf *Gyara* zu wohnen. Nun, dann gehe ich dahin, wo keiner mir zu wohnen verbieten kann [f]). Denn dieſe Wohnung ſteht jedem offen. Und mein letztes 21
Kleid iſt dieſer mein Leib; und, wenn dieſer dahin iſt, ſo ſteht keinem länger eine Gewalt über mir zu [g]). Da- 22
her ſagte *Demetrius* zu *Nero*: „du droheſt mir den Tod, und die Natur drohet ihn dir [h])." Setze ich aber einen 23
Werth auf meinen Leib, ſo mache ich mich zum Skla- ven; ſetze ich einen Werth auf meinen Beſitz, eben- 24
falls. Denn ich gebe ſogleich ſelbſt zu erkennen, wo man mich anfaſſen kann [i]); gerade, wie die Schlange; wenn dieſe den Kopf zuſammenzieht, ſo ſage ich: ſchlage gerade auf den Theil ein, den ſie in Acht nimmt! So wiſſe auch du: gerade an dem Theile wird dein Ge-

 bieter

e) *Gyara*, eine kleine Inſel im Aegeiſchen Meere, ein gewöhnlicher Verweiſungsort unter den Römiſchen Kaiſern.

f) d. h. ich ſterbe freywillig.

g) Das Letzte, was der Tyrann mir rauben kann, ſagt *Epiktet*, iſt mein Leib. Dieſen nennt er mit Beziehung auf XXIV, 12. ſein letztes Kleid.

h) *Demetrius* war ein berühmter Cyniſcher Philoſoph unter *Nero's* Regierung. Der Ausſpruch, der dieſem hier beygelegt wird, wird von andern dem *Anaxagoras*, von andern dem *Sokrates* beygelegt.

i) Wer in etwas anderes ſein Gut ſetzt, als in ſeine eigene Rechtſchaffenheit, der giebt ſogleich dem Tyrannen eine Blöſse, durch deren Benutzung dieſer ihn in Abhängigkeit halten kann.

bieter dich angreifen, den du in Acht nehmen willſt.
25 Wenn du dich deſſen erinnerſt; wem wirſt du noch ſchmeicheln? vor wem dich noch fürchten?

26 „Aber ich will gerne unter den Senatoren meinen Sitz haben [k])!" — Siehſt du nicht, daſs du dich
27 ſelbſt einengeſt und drückeſt? — „Wie kann ich aber auf einem andern Platze im Amphitheater ſo gut ſehen?" — Freund, ſieh lieber gar nicht, und du wirſt nicht gedrückt werden. Warum machſt du dir denn Beſchwerde? Oder warte ein wenig, und nach geendigtem Schauſpiele ſetze dich in die Plätze der Senato-
28 ren, und ſonne dich! Denn überhaupt erinnere dich deſſen, daſs wir es ſelbſt ſind, die uns Druck verur-
29 ſachen, und den Raum verengen. — Ferner, was heiſst es, beſchimpft zu werden? Stelle dich neben dem Steine und ſchimpfe auf ihn; und, was wirſt du ausrichten? Wenn du nun, ſo wie der Stein, ſolche Beſchimpfungen anhöreſt, was helfen dem Andern ſeine Beſchimpfungen? Allein, wenn die Schwäche deſſen, der beſchimpft wird, dem Andern zur Brücke dient,
30 ſo richtet er etwas aus. — „Zerreiſse ihn ſelbſt!" — Was ſagſt du? Mich ſelbſt? Nimm mein Kleid, und zerreiſse dies [l]). — „Ich thue dir Schimpf an." —
31 Schönen Dank! — So dachte *Sokrates;* deswegen blieb ſeine Miene zu jeder Zeit dieſelbe [m]). Wir aber denken eher an alles andere, und üben uns darin, als daſs wir uns

k) In dem Römiſchen Theater ſowol, als Amphitheater, hatten die Senatoren und Ritter eigene Ehrenplätze. Hierauf bezieht ſich der Einwurf. *Epiktet* zeigt daher, daſs wir ſelbſt Schuld an allen Einſchränkungen der Art ſind, weil wir unſere Güter in Dingen ſetzen, die es nicht ſind. — *Einſchränkung* und *enger Raum* ſtehen übrigens für alle Beſchwerden überhaupt. —

l) *Das Kleid* ziehe ich mit *Upton* auf den Leib. — *Schweighäuſer* verſteht es von dem Zerreiſsen der Kleider derer, die Ruthenſtreiche vom Lictor erhalten ſollten.

m) Dieſe Anecdote findet ſich bey mehrern Schriftſtellern, doch, ſo viel ich mich deſſen erinnere, weder bey *Xenophon* noch *Plato.*

uns über allen Widerstand erheben, und uns in Freyheit versetzen sollten. — „Aber die Behauptungen der 32
Philosophen scheinen doch unsinnig zu seyn!" — Giebt es denn nichts dergleichen in andern Künsten? Was scheint unsinniger zu seyn, als einem das Auge zu stechen, damit er sehen könne? Wenn ich dies zu einem sagte, der von der Arzneykunst nichts versteht, sollte er mich nicht darüber auslachen? Ist es denn nun 33
zu verwundern, wenn es auch in der Philosophie viele Behauptungen giebt, die in den Augen der Ungebildeten der Wahrheit zu widersprechen scheinen [n])?

Sechsundzwanzigstes Hauptstück.

Ueber das Lebensgesetz.

Als Einer die bedingten Schlussarten vortrug, so 1
sagte *Er* [o]): Eine Vorschrift in Ansehung der bedingten Schlüsse ist unter andern auch diese: das anzunehmen, was der Bedingung gemäss ist. Viel wichtiger aber ist diese Lebensvorschrift: das zu thun, was der Natur gemäss ist [p]). Denn, wenn wir bey jedem Ge- 2
genstande, unter allen Schwierigkeiten, ein naturgemässes Betragen behaupten wollen; so müssen wir offenbar,

n) Das Auffallende ist nicht gerade auch unwahr; es kann widersinnig scheinen, und doch bey unserer Untersuchung sehr gegründet seyn.

o) Nach *Schweighäusers* Bemerkung scheint es, als wenn *Epiktet* einen andern Lehrer gehalten habe, der unter seiner Aufsicht die Logik, und vielleicht die theoretische Philosophie überhaupt vortragen, und dann und wann in *Epiktets* Gegenwart die Schüler prüfen musste, damit man ihre Fortschritte sehen konnte. Bey einer solchen Prüfung wurde wahrscheinlich *Epiktet* zu der folgenden Betrachtung veranlasst.

p) *Epiktet* vergleicht die Folgerungen aus der Lebensvorschrift: Folge der Natur, — mit den Folgerungen aus einem bedingten Satze. So wie man die letztern annehmen muss, wenn man nicht der Vernunft zuwider handeln will; eben so muss man auch alle Vorschriften, die aus jener herfliessen, ohne alle Ausnahme, treulich befolgen.

bar dahin ſtreben, daſs wir nichts Naturgemäſses mei-
3 den, und nichts Naturwidriges zugeben. Daher üben
uns die Philoſophen erſt in der Theorie, als dem Leich-
tern; nachher erſt leiten ſie uns zu dem Schwerern.
Denn dort iſt nichts, was uns abhalten könnte, dem
zu folgen, was man uns lehrt; in Anſehung der Le-
bensvorſchriften hingegen giebt es Mancherley, das
4 uns hie- und dahin reiſst. Es iſt alſo lächerlich, wenn
jemand behauptet, von dieſen den Anfang machen zu
wollen: denn es iſt nicht leicht, von dem Schwerern
5 anzufangen. Dies kann man auch zur Vertheidigung
gegen ſolche Eltern anwenden, die darüber unwillig
ſind, daſs ihre Kinder ſich der Philoſophie befleiſsi-
gen q). „Alſo verſehe ich mich, Vater, und weiſs
nicht, was mir anſteht, was meine Pflicht erfordert?
Wenn dieſe aber weder gelernt noch gelehrt werden
kann; warum beklagſt du dich über mich? Kann ſie
aber gelehrt werden; ſo lehre ſie mich. Kannſt du
aber dies ſelbſt nicht, ſo erlaube mir, ſie von denen zu
6 lernen, welche ſie lehren zu können behaupten. Denn,
was dünkt dich? daſs ich mit Willen in ein Uebel ge-
rathe und des Guten verfehle? Das ſey ferne! Was
iſt alſo die Urſache an meinem Vergehen? Die Unwiſ-
7 ſenheit. Willſt du denn alſo nicht, daſs ich die Un-
wiſſenheit ablegen ſoll? Wen hat aber jemals der Un-
wille eines Andern die Steuermannskunſt, oder die Ton-
kunſt gelehrt? Und doch dächteſt du mir durch deinen
Unwillen die Lebenskunſt beyzubringen?"

8 Aber *ſo* darf auch nur derjenige reden, der wirk-
9 lich einen ſolchen Vorſatz hat. Wenn aber jemand nur
deswegen ſolche Bücher lieſt und die Schulen der Phi-
loſo-

q) *Epiktet* zeigt ſeinen Schülern, wie ſie auch den Satz, daſs man von dem Leichtern, von der Kenntniſs ſeiner Pflichten, den Anfang machen müſſe, zur Vertheidigung bey ihren Eltern anwenden können, welche die theoretiſchen Lehrſätze der Philoſophen für unnütze und überflüſſige Spitzfindigkeiten halten.

losophen besucht, um bey einem Gastmahle zu zeigen, dass er die bedingten Schlussarten kennt; was erreicht dieser sonst, als dass ein Senator, der neben ihm sitzt, ihn bewundert? Denn dort giebt es in der That grosse 10 Veranlassungen — und, was hier für Reichthümer gilt, wird dort für Kinderspiel angesehen. Daher ist es dort schwer, Herr über seine Vorstellungen zu bleiben, wo so grosse Dinge sind, die einen aus der Fassung bringen können [r]). Ich kenne jemanden, der 11 weinend *Epaphrodits* Kniee umfasste, und sagte, er wäre unglücklich: denn es wären ihm nicht mehr, als eine Million und fünfhundert tausend Drachmen [s]) übrig geblieben. Was erwiederte nun *Epaphrodit?* 12 Lachte er etwa über ihn, wie ich? Nein; vielmehr sagte er voll Verwunderung zu ihm: „Warum schwiegst du denn? Warum ertrugst du es so geduldig?" —

Da Er nun auf den schalt, der über die bedingten 13 Schlussarten die Abhandlung vorgelesen hatte, derjenige aber, der diesem die Vorlesung aufgetragen hatte, ihn nun verlachte; so fuhr Er also fort: Lache vielmehr über dich selbst! Du hast den Jüngling nicht vorher geübt, hast nicht erforscht, ob er dergleichen begreifen konnte. — „Aber, du kannst ihn als Vorle- 14 ser gebrauchen!" — Wie sollten wir denn, fuhr Er fort, einem Verstande, der nicht einmal die Beurtheilung

r) Die Stelle ist schwierig und vielleicht durch die Abschreiber verdorben. Die Richtigkeit der Leseart in *Schweighäuser's* Ausgabe vorausgesetzt, muss man wol die Stelle mit diesem Gelehrten auf diese Weise fassen: — Denn *dort*, nämlich in Rom, an den Tafeln der Vornehmen — *giebt es viele Veranlassungen*, nämlich seine Standhaftigkeit in Beobachtung der Vorschriften der Sittenlehre zu zeigen, oder seine Unbeständigkeit zu verrathen: denn was *hier*, in *Nikopolis* nämlich, in der Schule *Epiktets* — für Reichthümer und würkliche Güter gilt, Wahrheit und Tugend nämlich — das hält man *dort*, in Rom — für Kinderspiel und Possen.

s) 6000000 Sestertien, nach Röm. Gelde, nach dem Unsrigen fast 200000 Thaler.

lung eines Schlusses mit bedingtem Obersatze begreifen kann, in Ansehung eines Lobes oder Tadels, oder der Beurtheilung guter oder böser Handlungen, Glauben beymessen? Wenn ein solcher von jemandem Böses sagt, sollte sich dieser darum bekümmern? oder wenn er, der selbst in solchen Kleinigkeiten die Folgerungen nicht einsieht, jemanden lobt, sollte dieser darauf stolz seyn t)? Der Anfang alles Philosophirens besteht daher gerade in der Beobachtung des Zustandes, worin sich die Hauptkraft des Menschen befindet u). Denn sobald jemand erkennt, wie schwach diese ist; so wird er sie nicht

t) Diese ganze Stelle vom 13ten bis zum Ende des 14. §. ist sehr dunkel: Diese Dunkelheit entsteht hauptsächlich daher, dass wir die innere Einrichtung in *Epiktets* Schule nicht kennen. Nach dem, was Schweighäuser hier angemerkt hat, fasse ich die Stelle, bis auf eine nähere Untersuchung, so: Der Schüler, den *Epiktets* Unterlehrer in der Dialektik prüfte, bestand nicht gut. *Epiktet* gab demselben daher erst im Allgemeinen Verweise. Als dieser aber diese Verweise sich nicht zuzuziehen schien, machte er ihm ausdrücklich Vorwürfe; und als der Unterlehrer nun deswegen den Schüler auslachte, so wandte *Epiktet* sich an diesen Lehrer, und zeigte ihm, dass ein Theil der Schuld auf ihn selbst fiele. — Um einigermassen seine Ehre zu retten, behauptet nun dieser, dass man ihn doch als Vorleser gebrauchen könnte. — Hierauf versetzt *Epiktet*, dass dies nur wenig von dem sey, was ein Philosoph leisten müsse. Könne dieser nur vorlesen, und nicht einmal das Vorgelesene begreifen, so könne man noch vielweniger von ihm erwarten, dass er sich im Lobe und Tadel und in Ansehung der Vorschriften für das menschliche Leben geschickt verhalten würde. — Was hier zuletzt vom Lobe und Tadel gesagt wird, versteht *Schweighäuser* von den Redeübungen, welche vorzüglich zu damaliger Zeit im Anklagen und Vertheidigen gewisser Personen bestanden. Wenn diese Annahme ihre Richtigkeit hat, so wäre ich geneigt zu glauben, dass hier von einer Prüfung die Rede wäre, wodurch man erforschen wollte, ob einer tüchtig sey, von dem Cursus in der Logik zu einem Cursus in der Rhetorik fortzuschreiten.

u) Die *Hauptkraft* des Menschen ist, wie mehrmals erinnert worden, die Vernunft. Der Anfang alles Philosophirens besteht darin, dass der Mensch darauf achte, in welcher Verfassung diese sey; ob sie über die Vorstellungen und Begierden herrsche, oder ob sie diesen unterthan sey.

nicht mehr zu dem Schwerern brauchen wollen. Nun 16
aber kaufen einige, die selbst den kleinsten Bissen nicht verschlingen können, ganze Abhandlungen, und wollen diese verschlingen; daher sie dieselben aus Unverdaulichkeit wieder von sich geben; daher ihre Schwindel, ihre Flüsse und Fieber. Sie müssen aber darauf Acht
haben, wie weit ihre Kraft reicht. Doch bey Behau- 17
ptungen ist es leicht, jemanden zu widerlegen; in den Handlungen des Lebens aber läst sich keiner tadeln,
und hasst den, der ihn tadelt. *Sokrates* hingegen 18
sagte: man solle nicht ohne Ueberlegung reden x).

Siebenundzwanzigstes Hauptstück.

Auf wie vielerley Art die Vorstellungen entstehen; und welche Hülfsmittel wir uns erwerben sollen, um sie gegen dieselben in Bereitschaft zu haben.

Auf viererley Art erhalten wir die Vorstellungen: 1
denn entweder die Gegenstände sind von der Beschaffenheit, wie sie zu seyn scheinen; oder sie sind nicht, und scheinen nicht zu seyn; oder sie sind, und scheinen es nicht; oder sie sind nicht und scheinen doch
zu seyn. Bey diesen allen das Ziel der Wahrheit zu 2
treffen; das ist nur die Sache eines vollkommen gebildeten Menschen y). Gegen das aber, was uns drängt, müssen wir die Hülfe anwenden. Sind es die Trugschlüsse der Pyrrhonier und Akademiker, die uns ins Gedränge bringen, so müssen wir gegen diese die Hülfe anwen-

x) Ein Leben, das ohne Ueberlegung geführt wird, ist kein wahres Leben, non est vita vitalis, sagt *Sokrates*; s. *Plato's* Apologie, §. 28.

y) oder eines *wahren Philosophen.* — ὁ πεπαιδευμένος unterscheidet sich dadurch von dem Fortschreitenden, προκόπτων, dass jener in allem die Wahrheit erkennt, und die Vernunft befolgt, dieser unaufhörlich darnach strebt.

3 anwenden. Wenn es der äuſsere Schein z) der Gegenſtände iſt, vermöge deſſen uns Dinge Güter zu ſeyn ſcheinen, die keine ſind; ſo müſſen wir da Hülfe ſuchen; iſt es Gewohnheit, die uns in die Enge treibt, ſo müſſen wir ſuchen, dagegen ein Hülfsmittel zu fin-
4 den. Welches Mittel läſst ſich denn gegen eine Ge-
5 wohnheit finden? Eine andere Gewohnheit. Du hörſt die Einfältigen ſagen: „Der Elende iſt geſtorben; Vater und Mutter ſind verlohren; denn er ſtarb dahin, und noch dazu in unreifem Alter und in der Fremde."
6 Höre die entgegengeſetzten Gründe; reiſse dich von ſolchen Ausſprüchen los; ſetze der Gewohnheit die entgegengeſetzte Gewohnheit entgegen; gegen die Trugſchlüſſe muſst du die Vorſchriften der Logik, und die Geſchicklichkeit in ihrer Anwendung, und gegen den Schein der Gegenſtände die klaren Gemeinbegriffe in ihrer ganzen Reinheit in Bereitſchaft haben.

7 Scheint dir der Tod ein Uebel zu ſeyn, ſo halte ſogleich den Satz in Bereitſchaft, es ſey Pflicht, das Uebel zu meiden, und der Tod ſey unvermeidlich. Denn
8 was ſoll ich thun? Wie kann ich ihm entfliehen? Geſetzt, ich ſey auch kein *Sarpedon*, daſs ich ſo muthig, wie dieſer Sohn des Zev's, ſagen könnte: „Ich gehe hin, entweder ſelbſt eine herrliche That zu verrichten, oder einem Andern Gelegenheit zu verſchaffen, eine herrliche That zu thun; kann ich auch ſelbſt keine Heldenthat verrichten, ſo beneide ich doch einen Andern
9 nicht um ſeine edle That." Geſetzt, dies ſey uns zu hoch, iſt uns denn auch jenes nicht möglich a)? —

Und

z) πιθανότητες ſind die äuſsern Erſcheinungen an den Dingen, welche es bewürken können, daſs man dieſe oder jene Vorſtellung von ihnen bekömmt; da nun hier von falſchen Vorſtellungen die Rede iſt, welche uns dadurch zu Theil werden; ſo habe ich das Wort: *Schein*, in dieſem Zuſammenhange für das bequemſte gehalten.

a) Es iſt hier eine Anſpielung auf *Homer's* Ilias XII, 328.:

„Auf daſs wir Anderer Ruhm verherrlichen oder den unſern."

(*Voſs*)

Der

Und wie soll ich dem Tode entfliehen? Zeigt mir die Gegend; zeigt mir die Menschen, zu denen ich hingehen soll, zu denen sich jener nicht nahet; zeigt mir ein Zaubermittel dagegen! Wenn ich es nicht kann; was willst du, dass ich thun soll? Ich kann dem Tode 10
nicht entfliehen; — kann ich denn auch nicht der Furcht vor demselben entfliehen? sondern ich sollte mit Trauern und Beben sterben [b])? Denn gerade dies ist der Ursprung der Leidenschaft, dass man etwas will, und dieses nicht geschieht. Wenn ich daher die Aussen- 11
dinge nach meinem Willen einrichten kann, so thue ich es; wenn nicht, so will ich dem, der mich daran hindert, die Augen ausreissen. Denn der Mensch hat 12
einmal von Natur die Einrichtung, dass er es nicht leiden kann, wenn er eines Guten beraubt wird; es nicht leiden kann, dass er in Uebel hineingeräth. Wenn ich 13
aber weder die Dinge nach meinem Sinne lenken, noch dem, der mich daran hindert, die Augen ausreissen kann; so sitze ich da und seufze, und tadle, wen ich kann,

Der Sinn in unserer Stelle ist dieser: Wenn wir gleich nicht so muthig sind, wie ein Sarpedon uns dem Tode blosszustellen: so sind wir doch auch nicht so schwach, dass es nicht bey uns stünde, den Tod für kein Uebel zu halten, und denselben also willig zu übernehmen, wenn er sich uns darbeut. Ohnehin würde es uns ja nicht helfen, uns gegen den Tod zu sträuben, da uns kein Mittel wider denselben verliehen ist — und es wäre also höchst thöricht und vernunftwidrig, den Tod meiden zu wollen.

b) Der Sinn ist dieser: Es ist der Natur gemäss, ein Uebel zu meiden. Was ich also gar nicht vermeiden kann, das muss für mich kein Uebel seyn: denn sonst wäre meine Natureinrichtung widersprechend. Den Tod selbst nun kann ich nicht meiden; dieser ist also kein Uebel. Aber die Furcht vor dem Tode kann ich vermeiden: denn diese beruht auf meinen Vorstellungen, und diese stehen ganz in meiner Gewalt. Nun zeigt *Epiktet*, dass gerade daraus die Leidenschaften entspringen, dass man nicht meidet, was man meiden kann, und meidet, was man nicht meiden kann. Denn, wenn man dem Vermeideten nicht entfliehen kann, so entsteht Unzufriedenheit, die zur Gottlosigkeit führt.

kann, *Zeus* und alle andere Götter; denn, wenn sie sich nicht um mich kümmern, was kümmere ich mich
14 denn um sie? Ja; aber ich werde dann gottlos. Was wird mir aber dann Schlimmeres widerfahren, als jetzt? Ueberhaupt mufst du dich dessen erinnern, dafs, wofern du nicht Gottesfurcht und Nutzen in demselben Gegenstande suchest, du die Gottesfurcht nicht behaupten könnest c). Scheinen dir diese Behauptungen nicht folgerecht zu seyn?

15 Es komme nun ein Pyrrhonier oder Akademiker und widerspreche mir d). — — Ich für meinen Theil habe keine Zeit dazu, und kann der Gewohnheit e)
16 nicht beypflichten. Wenn von einem Landstücke die Rede wäre; so würde ich einen Andern zum Sachwalter nehmen. Womit begnüge ich mich denn? Mit dem,
17 was gerade hieher gehört. Wie die Empfindung entstehe, ob durch den ganzen Leib, oder durch einen Theil desselben; darüber kann ich vielleicht keine Rechenschaft ablegen. Denn, welche Meinung ich auch annehmen mag, so gerathe ich in Verlegenheit. Dafs aber ich und du nicht Eine Person sind, weifs ich ganz
18 gewifs. Woher dies? Niemals, wenn ich etwas verschlin-

c) Wer nämlich glaubt, dafs Gottesfurcht nicht überall und zu jeder Zeit *nützlich* sey, der wird vermöge des natürlichen Strebens der Menschen nach dem Nützlichen die Gottesfurcht fahren lassen.

d) Es ist bekannt genug, dafs die ältern Stoiker beständig gegen die skeptischen Philosophen zu Felde lagen. *Epiktet* war von diesen Streitigkeiten kein Freund. Er sagt daher, er lasse sich nicht in spitzfündige Untersuchungen mit ihnen ein, sondern begnüge sich jedesmal mit dem Grunde, der für *den* Fall entscheidend sey, ohne sich in weitere Erörterungen einzulassen. Wenn z. B. über die Gewifsheit dessen die Rede sey, was wir durch die Sinne erkennen, lasse er sich nicht auf die Untersuchung ein, wie das Gefühl würke, sondern begnüge sich mit dem Bewufstseyn der Gewifsheit, welches mit den sinnlichen Wahrnehmungen verknüpft sey. — Und selbst der Skeptiker könne nicht läugnen, dafs man bey Befolgung der sinnlichen Eindrücke zu seinem Ziele gelange.

e) der Stoiker nämlich, gegen die Skeptiker zu disputiren.

ſchlingen wollte, gab ich dir den Biſſen, ſondern mir. Niemals, wenn ich ein Brodt nehmen wollte, ergriff ich ſtatt deſſen einen Beſen; vielmehr erhalte ich das Brodt, ſo wie ich das Ziel treffe. Und ihr ſelbſt, die 19
ihr die ſinnlichen Wahrnehmungen läugnet, thut ihr nicht eben dies? Wer von euch ging wol in eine Mühle, anſtatt in ein Badehaus zu gehen? — „Wie denn? 20
Soll man ſich denn auch nicht hier beeifern, die Wahrheit zu behaupten [f]), und ſich mit einer Wehr gegen die Angriffe auf dieſelbe verſehen?" — Wer wider- 21
ſpricht dieſer Behauptung? Aber, das ſoll der thun, der es kann, der Muſse hat. Wer aber in Angſt und Verwirrung geräth, und wer in ſeinem Innern ſein Herz zerriſſen fühlt, der muſs ſeine Zeit auf etwas Anderes verwenden [g]).

Achtundzwanzigſtes Hauptſtück.

Man darf nicht auf die Menſchen zürnen. Welche Gegenſtände ſind für Menſchen wichtig? Welche unwichtig?

Welche iſt die Urſache, warum wir einer Sache Bey- 1
fall geben? Die Vorſtellung, daſs ſie ſich wirklich ſo verhält. Wir können daher unmöglich demje- 2
nigen unſern Beyfall geben, was uns nicht ſo zu ſeyn

f) Anſtatt *συνήθειαν* leſe ich mit *Schweighäuſer* *ἀλήθειαν*, ob ich gleich geſtehe, daſs der Sinn der gewöhnlichen Leſeart nicht unpaſſend ſcheint. — „Muſs man ſich denn nicht beeifern, würde man dem *Epiktet* alsdenn einwenden, die Gewohnheit der Stoiſchen Schule beyzubehalten, und ſich mit der Dialektik gegen die Widerſprüche der Skeptiker zu bewaffnen?" —

g) *Epiktet* geſteht der Beſchäfftigung mit den Spitzfündigkeiten der Dialektik ihren Werth zu; aber, wer noch nicht eine gewiſſe Stufe von ſittlicher Vollkommenheit erſtiegen hat, der ſoll ſich, nach ſeiner Vorſchrift, mit Gegenſtänden, die für ihn wichtiger ſind, fürs Erſte beſchäfftigen. Was der beſcheidene *Epiktet* gleichſam nur von ſich ſelbſt ſagt, das will er auch von ſeinen Schülern auf ſich angewendet wiſſen.

scheint. Warum? Die Natur des Verstandes selbst
bringt es so mit sich, dass wir zur Wahrheit geneigt
sind, an dem Falschen Misfallen haben, und bey dem
3 Ungewissen unser Urtheil zurückhalten. Was verbürgt
uns die Richtigkeit dieser Behauptung? Sey, wo mög-
lich, überzeugt, dass es jetzt Nacht ist. — Das ist
nicht möglich. — Sey überzeugt, es sey nicht Tag.
— Das ist auch nicht möglich. — Sey überzeugt,
dass die Zahl der Sterne eine gerade oder ungerade
Zahl sey. — Auch das ist nicht möglich h). —
4 Wenn also jemand dem Unwahren seinen Beyfall giebt,
so wisse, dass er doch dem Unwahren nicht beyfallen
wollte; „Denn jede Seele geht, nach *Plato's* Ausspruche i),
wider ihren Willen der Wahrheit verlustig;" sondern
5 das Unwahre schien ihm wahr zu seyn. Was haben
wir nun ferner in Ansehung der Handlungen, das hier
von eben der Beschaffenheit ist, als dort das Wahre
und Unwahre? Das Pflichtmäfsige und Pflichtwidrige;
das Nützliche und Schädliche; das, was mir ansteht
6 oder nicht ansteht, und dergleichen mehr. Kann denn
jemand bey der Vorstellung, eine Sache sey ihm nütz-
lich, umhin, dieselbe zu wählen? Nein, das ist nicht
7 möglich. In welchem Sinne kann denn jene sagen k):
„Ich

h) *Epiktet* beruft sich auf die Erfahrung, um darzuthun, dass die Einrichtung des menschlichen Verstandes es so mit sich bringe, dass wir der Wahrheit unsern Beyfall geben, u. s. w. — Die letzten Worte: *Sey überzeugt, dass die Zahl der Sterne* u. s. w. beziehen sich darauf, dass wir vermöge der Einrichtung unsers Verstandes bey dem Ungewissen unser Urtheil zurückhalten. Denn wir können nicht zur Gewissheit darüber gelangen, wie sich die Zahl der Sterne verhalte.

i) In seinem Dialog: der Sophist.

k) Die folgenden Worte sind *Worte der Medea*, die er aus *Euripides* Schauspiel *Medea* v. 1087. entlehnt hat. Sie spricht diese Worte, da sie sich entschlossen hat, um sich an Jason's Treulosigkeit zu rächen, ihre beiden Kinder umzubringen. *Epiktet* bedient sich dieses Ausspruchs, um zu zeigen, dass sie nicht das Böse thun wollte, weil es etwas Böses war, sondern vielmehr, weil es ihr
noch

„Ich ſehe deutlich, Böſes iſt's, worauf ich ſinne;
Doch mächtiger, als Ueberlegung, würkt mein Zorn."

Nicht wahr? nur in dem Sinne, daſs ſie es für nützlicher hielt, ihrem Zorne zu willfahren, und ſich an ihrem Manne zu rächen, als ihre Kinder im Leben zu erhalten? — „Allerdings; allein ſie täuſcht ſich." — 8
Zeige ihr deutlich, daſs ſie ſich täuſcht, und ſie wird ihr Vorhaben nicht ausführen. So lange aber, bis du ihr dieſes zeigſt; wem ſoll ſie folgen, als ihrer Vorſtellung? Keinem. Warum zürneſt du denn über ſie, daſs 9
die Unglückliche ſich in Anſehung ihrer wichtigſten Angelegenheiten täuſcht, und eine Schlange anſtatt eines Menſchen wird? Sollteſt du nicht vielmehr, ſo wie wir die Blinden und Lahmen bedauren, auch eben ſo, wenn ich ſo ſagen darf, mit denen Mitleid haben, die in Anſehung ihrer wichtigſten Angelegenheiten verblendet und gelähmt ſind [l])?

Wer ſich alſo deſſen gehörig erinnert, daſs die 10
Vorſtellung eines Menſchen der Maaſsſtab ſeiner Handlungen iſt — übrigens iſt ſeine Vorſtellung entweder richtig oder unrichtig; iſt ſie richtig, ſo iſt er untadelhaft; iſt ſie unrichtig, ſo hat er ſelbſt den Schaden davon: denn es iſt unmöglich, daſs Einer ſich täuſcht, und ein Anderer den Schaden davon trägt [m]) — der wird auf keinen zürnen, auf keinen unwillig werden, keinen beſchimpfen, keinen tadeln, keinen haſſen, an keinem Anſtoſs nehmen. Alſo haben jene ſo groſsen, 11

noch etwas Schlimmeres zu ſeyn ſchien, keine Rache für jene Treuloſigkeit auszuüben.

l) Vergleiche oben I, 18., wo wir eben dieſe Vergleichung gehabt haben. — *Wenn ich ſo ſagen darf*, ſagt *Epiktet*, weil nach den Grundſätzen der Stoiſchen Philoſophie der Weiſe kein Mitleiden kennt. Er nimmt alſo das Wort in gemeiner Bedeutung. Lieber, als zürnen, bemitleiden! —

m) Die zwiſchen den Strichen befindlichen Worte müſſen als Parentheſe gefaſst werden: was nun folgt, ſchlieſst ſich unmittelbar an den Vorderſatz an: Wer ſich deſſen gehörig erinnert u. ſ. w.

so wichtigen Handlungen die Vorstellung zu ihrer Quel-
12 le? Ja gerade diese und keine andere. Die *Ilias* ist nichts anders, als Vorstellung und Anwendung der Vorstellungen n). Es schien *Alexander* gut zu seyn, die Gemahlin des *Menelaus* zu entführen; der *Helena*, je-
13 nem zu folgen. Wenn nun *Menelaus* die Vorstellung gehabt hätte, es sey ein Gewinn, eines solchen Weibes beraubt zu werden; was wäre geschehen? Nicht nur die Ilias, auch die Odyssee wären verlohren gegan-
14 gen. „Aus einer solchen Kleinigkeit also entstehen so grosse Dinge?" — Was nennst du denn auch für Dinge so gross? Kriege und Uneinigkeiten und den Verlust vieler Menschen und die Verwüstungen der Städte? Und was Grosses ist hierin? — „Nichts o)?"
15 Was für Wichtigkeit hat es denn, dass viele Rinder und Schaafe getödtet, dass viele Schwalben- und Storch-Nester verbrannt oder zerstört werden? — „Welche Aehnlichkeit hat aber dieses mit jenem?" —
16 Eine sehr grosse. Die Leiber der Menschen werden vertilgt, und die Leiber der Rinder und Schaafe; die Häuser der Menschen werden aufgebrannt, und die Ne-
17 ster der Störche. Was ist hierin Grosses oder Furchtbares? oder zeige mir: worin unterscheidet sich dies Haus eines Menschen und das Nest eines Storches, als Wohnung betrachtet? — dies etwa ausgenommen, dass jenes von Balken, Dachziegeln und Ziegelsteinen, dieses aber aus Zweigen und Leim erbaut wird? —
18 „Also haben Störche und Menschen Aehnlichkeit mit einander? Welch eine Behauptung!" — Ja, in Ansehung des Leibes eine grosse Aehnlichkeit! —

„Also

n) Der Sinn ist dieser: Alle Handlungen, welche die Ilias besingt, entstanden aus Vorstellungen; der Inhalt des Gedichtes sind Vorstellungen der Menschen, und die Anwendung derselben, woraus ihre Handlungen entstehen.

o) Der Einwurf des Gegners. — *Epiktet* zeigt, um diesen zu widerlegen, dass der Mensch, als blosser Leib nicht wichtiger, als ein anderes Thier sey, und dass also auch alles, was den Leib betrifft, von keiner grossen Wichtigkeit seyn könne.

„Alſo unterſcheidet ſich ein Menſch gar nicht von 19
einem Storche?" — Das ſey ferne! nur hierin unter-
ſcheiden ſie ſich nicht. — „Worin denn?" — Unter-
ſuche, und du wirſt einen andern Unterſchied entdecken.
— Unterſuche, ob nicht durch das Bewuſstſeyn ihrer 20
Handlungen? ob nicht durch Gemeinnützigkeit? nicht
durch Rechtſchaffenheit? nicht durch Beſcheidenheit?
nicht durch Vorſicht? nicht durch Klugheit? Worin 21
zeigt ſich nun das wichtige Uebel und Gute für den
Menſchen? Eben darin, wo ſein Unterſchied ſich zeigt.
Wenn dies bewahrt, und in gutem Vertheidigungszu-
ſtande erhalten wird, wenn weder die Schamhaftigkeit,
noch die Rechtſchaffenheit, noch die Klugheit verloh-
ren geht, ſo iſt er auch ſelbſt gerettet; wenn aber eine
dieſer Eigenſchaften verlohren geht, und im Kampfe
unterliegt, ſo iſt er auch ſelbſt verlohren. Und hierin
zeigen ſich ſeine wichtigen Angelegenheiten. „*Alexan-* 22
der, ſagt man, traf ein groſses Unglück, als die Helle-
nen dahin zogen, als ſie *Troja* zerſtörten, und als ſeine
Brüder umkamen." Keinesweges. Denn niemandem 23
widerfährt ein Unglück durch die Handlung eines An-
dern — damals wurden nur die Storchneſter zerſtört p)!
Damals aber traf ihn ein Uebel, als er die Schamhaftig-
keit und Rechtſchaffenheit verlohr, die Rechte der Gaſt-
freundſchaft und den Anſtand verletzte. Wann litt *Achil-*
leus einen Nachtheil? Als *Patroklus* ſtarb? Das ſey ferne! 24
ſondern als er zürnte, als er über ein Mädchen q) weinte,
als er es vergaſs, daſs er nicht da war, um ſich Gelieb-
ten zu verſchaffen, ſondern um Krieg zu führen. Hier- 25
in beſteht der wirkliche Verluſt für die Menſchen; hierin
H 4 ihre

p) Mit Beziehung auf das Vorige. — Die Zerſtörung *Troja's* war kein wahrer Unfall; es war, als wenn nur Storchneſter zerſtört wären. Nur die eigenen Handlungen des Menſchen, der Verluſt ſeiner eigenen Würde, wodurch er ſich vor andern lebendigen Weſen auszeichnet, macht ihn wirklich unglücklich.

q) über die Geliebte nämlich, welche *Agamemnon* ihm wegnahm.

ihre Besiegung und Zerstörung, wenn die richtigen
Grundsätze umgestoßsen, wenn diese verdorben werden.

26 „Wenn also ihre Gattinnen weggeführt, ihre Kin-
der in die Sklaverey gebracht, und sie selbst niederge-
macht werden, so sind das keine Uebel?" — Warum
dichtest du denn dies hinzu? Belehre mich darüber r)!"
27 — Nein; vielmehr gieb du den Grund an, warum du
28 jene Dinge nicht für Uebel hältst?" — Wir wollen
die Vorschriften (für diese Prüfung) anwenden. Wende
also deine Gemeinbegriffe an. Denn man kann sich
nicht genug darüber wundern, was in dieser Hinsicht
geschieht. Wo wir über das Gewicht urtheilen wol-
len, da urtheilen wir nicht ohne Grund; wo wir dar-
über urtheilen, ob etwas krumm oder gerade ist, eben-
29 falls nicht ohne Grund; überhaupt wird keiner von
uns da, wo ihm an der Kenntniſs des Wahren in dieser
30 Rücksicht gelegen ist, ohne Grund verfahren. Wo es
aber die erste und einzige Ursache des Rechtshandels
oder Vergehens, der Zufriedenheit oder der Unzufrie-
denheit, des Glücks oder Unglücks betrifft, da sind
wir leichtsinnig und übereilend. Hier ist nichts ähn-
liches mit der Waage oder dem Lineal; sondern es
scheint *mir* etwas so zu seyn, und sogleich handle *ich*
31 nach diesem Scheine. Bin denn *ich* besser, als *Aga-
memnon*, als *Achilleus*, daſs jene durch die Befolgung
ihrer Vorstellungen so viel Uebel thaten und litten;
für

r) *Warum dichtest du dies hinzu?* προσδοξάζειν braucht *Antonin* eben so, wie hier *Epiktet*, von dem, der zu den sinnlichen Wahrnehmungen noch aus seiner Einbildungskraft etwas hinzusetzt, was nicht in der Wahrnehmung gegeben ist. Du siehst, will er also sagen, daſs sie als Gefangene weggeführt werden u. s. w. Aber daſs dies ein Uebel ist, das siehst du nicht. Aus welchem Grunde verbindest du denn mit jener Vorstellung von der Wegführung u. s. w. auch noch *die*, daſs diese Wegführung ein Uebel sey? — Der Gegner lehnt die Frage ab, und *Epiktet* führt daher den Beweis, daſs jene Dinge keine Uebel sind.

für *mich* aber die erste beste Vorstellung hinreichte s)? Und welche Tragödie hat einen andern Ursprung? 32 *Euripides Atreus* t) — was ist er? Eine Folge des Wahns. Der *Oedipus* des *Sophokles* u) — was ist er? — Eine Folge des Wahns. — *Phönix* x)? — Eben so! *Hippolytus* y)? — Eben so. — Hierauf nun gar 33 keine Sorgfalt zu verwenden, wessen Sache scheint auch das zu seyn? Oder wie nennt man die, welche in Allem dem Wahne folgen? Wahnsinnige! — Thun wir denn nicht dasselbe?

s) Nach dieser Uebersetzung spricht *Epiktet* diese Worte, und das μὴ wird mit *Schweighäuser* als unächt verworfen. Vielleicht liefse sich aber das μὴ retten, wenn man diese Stelle als einen Einwurf fasste, und so übersetzte: „Bin ich denn besser, als *Achilleus* und *Agamemnon?* jene hätten durch die Befolgung der anscheinenden Vorstellung so viel Unheil angerichtet — und ich dürfte mich nicht auch damit begnügen, meiner Vorstellung zu folgen?" — — Alsdenn fährt *Epiktet* fort: Und woher kömmt denn auch der Stoff der Trauerspiele, als daher, dass jene Helden ihren scheinbaren Vorstellungen ohne Prüfung folgten?

t) Entweder ein verlohren gegangenes Trauerspiel des Euripides, das diesen Namen führte, oder nach *Brunck's* Meinung, die Rolle des Atreus in *Euripides Thyestes.*

u) Wir haben vom Sophokles 2 Trauerspiele unter dem Namen *Oedipus*, nemlich Oedipus der Herrscher und Oedipus zu Kolonä.

x) Schauspiele dieses Namens hat es sowol vom *Sophokles*, als *Euripides*, gegeben.

y) Ein Schauspiel unter diesem Namen haben wir noch jetzt von *Euripides.* Vielleicht gab es auch ehemals eins mit der Aufschrift von *Sophokles.* Vielleicht dachte aber *Epiktet*, wie *Brunck* vermuthet, an die Rolle des *Hippolytus* in *Sophokles Phädra.* Der Sinn ist leicht einzusehen. Der Stoff aller Trauerspiele ist daher gekommen, dass die Menschen, ohne sorgfältige Prüfung, ihren Vorstellungen, die nur auf falschem Scheine beruhen, Gehör geben.

Neunundzwanzigſtes Hauptſtück.

Von der Standhaftigkeit.

1 Das Weſen des Guten beſteht in einer gewiſſen Be-
ſchaffenheit der Willensfreyheit; das Weſen des
2 Böſen ebenfalls. Was ſind denn die Auſsendinge? Sie
ſind der Stoff des freyen Willens, bey deſſen Behandlung
dieſer entweder ſein eigenthümliches Gut oder Uebel
3 ſich zuzieht. Auf welche Weiſe wird er das Gut erlan-
gen? Wenn er den Stoff ſeiner Thätigkeit nicht zu hoch
ſchätzt z). Denn die richtigen Grundſätze über dieſen
Stoff bringen einen guten Willen hervor; falſche und
4 verkehrte aber einen ſchlechten. Dieſes Geſetz hat
Gott gegeben, und geſagt: „Wenn du ein Gut wünſcheſt,
ſo ſuche es bey dir!" Du aber ſagſt: Nein, ſondern
bey einem Andern! — Nein, ſage ich dir, ſondern
5 bey dir ſelbſt. Wenn mir daher ein Tyrann drohet,
und mich vor ſich ruft, ſo ſage ich: Wem droheſt du?
Sagt er: ich will dich feſſeln; ſo iſt meine Antwort:
6 alſo droheſt du meinen Händen und Füſsen. Sagt er:
ich will dich köpfen laſſen; ſo erwiedere ich: du dro-
heſt meinem Halſe. Sagt er: ich will dich ins Gefäng-
niſs werfen — meinem ganzen Leibe a). Droht er
7 mir die Verbannung; ſo ſage ich daſſelbe. „Droht
er *dir* denn nichts?" — Nein, wenn ich überzeugt
bin, daſs dieſe Dinge mich nicht angehen, gar nichts.
Wenn ich aber etwas von dieſem fürchte; ſo drohet er
mir.

z) Der Stoff unſerer Thätigkeit ſind alle Dinge und Vorfälle, worauf unſer freyer Wille angewandt werden kann. Wer dieſe bewundert, ſie gar zu hoch ſchätzt, der kann nicht ſeine volle Freyheit und Würde behaupten: denn jener Stoff hängt nicht von uns ab. Die Art nnd Weiſe aber, wie wir in Anſehung jener Gegenſtände verfahren wollen, ſteht ganz in unſerer Macht; und auf dieſer unſerer Verfahrungsart beruhet unſer wahres Wohl.

a) nemlich: droheſt du. — Alles dies aber, will *Epiktet* ſagen, iſt nicht mein wahres *Ich.* Dieſes beſteht in meiner Vernunft, in der Ausbildung und Anwendung meines freyen Willens.

mir. Wen ſollte ich alſo fürchten? Worüber wäre die- 8
ſer Herr? Ueber das, was in meiner Macht ſteht? Das
iſt keiner. Ueber das, was nicht von mir abhängt? Ja,
was kümmert mich das?

„Alſo lehrt ihr Philoſophen uns die Könige ver- 9
achten?" — Das ſey ferne! Wer von uns lehrt, daſs
wir mit Gewalt das an uns reiſsen dürfen, worüber jene
zu befehlen haben? Nimm meinen Leib, nimm meinen 10
Beſitz, nimm meinen guten Namen, nimm mir die Mei-
nigen. Wenn ich jemandem rathe, ſich dieſes zuzueig-
nen, ſo mag jener über mich klagen! „Ja; aber ich 11
will auch über deine Grundſätze herrſchen!" — Und
wer hat dir dieſe Gewalt verliehen? Wie kannſt du den
Grundſatz eines andern beſiegen? — „Wenn ich ihm 12
Furcht einflöſse, ſagſt du, ſo werde ich ihn beſiegen!"
— Weiſst du nicht, daſs jeder ſich ſelbſt beſiegt, und
nicht von einem andern beſiegt wird b)? Den freyen
Willen aber kann nichts, als der Wille ſelbſt zwingen.
Daher iſt auch das Geſetz Gottes: Das Beſſere herrſche 13
über das Schlechtere c)! das mächtigſte und gerechteſte.
— „Zehn

b) Ich leſe mit *Upton's* Codex: ὅτι αὐτὸς αὐτὸν ἐνίκησε. — Uebrigens iſt der Satz, den *Epiktet* hier vorbringt, ſo zu verſtehen: Kein Tyrann kann jemand zwingen, von ſeinen Grundſätzen abzuſtehen. Mag er ihm auch alle Unannehmlichkeiten drohen oder an ihm ausüben; ſo wird doch keiner dadurch von ſeinen Grundſätzen abgebracht; ſondern die Vorſtellung, daſs jene Unannehmlichkeiten wirkliche Uebel ſind, und der daher entſpringende Grundſatz, ſie auf Koſten ſeiner bisherigen Grundſätze, als Uebel zu meiden; dieſe Vorſtellungen, und dieſe Grundſätze ſind es, welche die Menſchen zur Abänderung ihrer Grundſätze bringen; und alſo beſiegen ſie ſich ſelbſt, werden aber niemals von Andern beſiegt.

c) Nach der Theorie der Stoiker iſt immer das Schlechtere dem Beſſeren untergeordnet. Dieſen Satz wendet *Epiktet* auf die Moral an. Auch hier, behauptet er, iſt der Beſſere unbeſiegbar, nämlich an moraliſcher Stärke; hier kann ihn nichts bezwingen, wenn gleich Mehrere ihm in Anſehung ſeines Leibes, ſeines Beſitzes u. ſ. w. überlegen ſeyn können.

14 — „Zehn ſind doch beſſer als Einer!" — Wozu? Zu feſſeln, zu tödten, hinzuſchleppen, wohin ſie wollen, die Güter mit Gewalt zu entreiſsen. In dieſem nun, worin ſie beſſer ſind, werden die Zehn den Einen beſie-
15 gen. Worin ſind ſie denn nun ſchlechter? Wenn jener richtige Grundſätze hat, ſie aber nicht. Wie nun? Können ſie ihn wol hierin beſiegen? Wie wäre es möglich? Wenn wir aber auf die Waagſchaale gelegt würden, müſste die Schaale des Schwerern nicht ſinken [d])?

16 „Alſo iſt *Sokrates* ſo unwürdig von den Athenern behandelt worden! Elender! warum ſagſt du: *Sokrates* [e])? Sprich ſo, wie die Sache ſich verhält: Alſo wurde *ſo* der *Leib* des Sokrates fortgebracht, und von den Stärkeren ins Gefängniſs geſchleppt! und man gab ſeinem Leibe den Schierlingsſaft zu trinken, und die-
17 ſer ſtarb daran! Und dieſes ſcheint dir eines ſolchen Aufhebens werth? dieſes ſo ungerecht zu ſeyn? Deswegen wollteſt du über die Gottheit Klage führen?
18 Hatte denn Sokrates kein Mittel dagegen? Worin ſetzte er das Weſen des Guten? Auf wen ſollen wir hören? Auf dich oder auf ihn? Und, was ſagt er denn? „*Anytus* und *Melitus* [f]) können mich tödten, aber ſchaden können ſie mir nicht!" Und ein andermal: „Wenn es
19 der Gottheit *ſo* gefällt, ſo geſchehe es *ſo*!" Aber zeige mir, daſs derjenige, der ſchlechtere Grundſätze hat, den, der beſſere hat, beſiegen kann! Das wirſt du mir nicht zeigen können; ſelbſt von ferne nicht. Denn es iſt das Geſetz Gottes und der Natur: das Beſſere herr-
20 ſche über das Schlechtere! Worin? Worin es beſſer iſt. Ein Leib iſt ſtärker, als ein anderer; Mehrere ſtärker, als Einer; der Dieb ſtärker, als der, welcher nicht

d) Ihre Körperſtärke iſt zwar gröſser; aber ihr Wille kann den ſeinigen darum doch nicht überwinden.

e) Nicht *Sokrates* war es, den ſie zwangen, und mishandelten; dies galt nur ſeinem Leibe. Sein edlerer Theil blieb unüberwunden!

f) Die Kläger des Sokrates. Vergl. *Plato's* Apologie des Sokrates.

nicht ſtihlt. Deswegen verlohr auch ich meinen 21
Leuchter, weil der Dieb beſſer im Nachtwachen war,
als ich g). Aber er hat den Leuchter theuer gekauft;
eines Leuchters halber ward er ein Dieb, eines Leuchters halber ein Treuloſer, eines Leuchters halber dem vernunftloſen Viehe gleich. Dies ſchien ihm aber nützlich zu ſeyn.

„Gut! aber wenn jemand mein Kleid anfaſst, und 22
mich auf den Markt ſchleppt, und dann die Andern rufen: Was helfen dir deine Grundſätze, Philoſoph? Siehe, du wirſt ins Gefängniſs geſchleppt; ſiehe, du wirſt
den Kopf verlieren h)!" Und was konnte ich denn für 23
eine Wiſſenſchaft lernen, vermöge deren ich nicht fortgeſchleppt würde, wenn jemand mich am Kleide anfaſste? daſs wenn zehn Menſchen mich anfaſſen, und in das Gefängniſs werfen wollen, ſie mich nicht hin-
einwerfen könnten? Aber habe ich denn ſonſt nichts 24
gelernt? Ja ich habe gelernt, es einzuſehen, daſs nichts von dem, was von meinem freyen Willen nicht
abhängt, mich angeht. Haſt du etwa keinen Nutzen 25
in dieſer Rückſicht davon gehabt? Warum ſuchſt du denn

g) Anſpielung auf die Geſchichte, die wir oben I, 18, 15. geleſen haben. Stärker, ſagt *Epiktet*, kann nun wol der Dieb ſeyn, aber er iſt darum nicht der Beſſere; er hat ganz ſeine Würde, als Menſch, durch ſeine Handlung, verſcherzt. — Und, was zwang ihn dazu? Seine falſche Vorſtellung von dem Nützlichen.

h) Ein Einwurf, den *Epiktet* hier gegen die Behauptung, daſs der Beſſere auch der Mächtigere ſey, vorbringen läſst. „Die Philoſophie vermag doch nichts gegen die Uebermacht." — Freylich, ſagt *Epiktet*, vermag ſie nichts dagegen; allein ſie macht, daſs wir durch Alles, was die Uebermacht uns zufügen kann, nicht gezwungen werden können, weil wir völlig gleichgültig dagegen ſind. Uebrigens iſt die Stelle etwas undeutlich, weil man ſich immer die Mimik hinzudenken muſs. Der 26. Abſchnitt bezieht ſich auf 22. „Bin ich nun fortgeſchleppt, und ſitze im Gefängniſſe, ſo philoſophire ich da über die Thorheit derer, die groſses Aufheben davon machten, daſs ich dahin geſchleppt ward — und ertrage alſo mein Schickſal mit aller Ruhe."

denn in etwas Anderm den Nutzen, als in dem, was
26 du gelernt hast? Sitze ich nun im Gefängnisse, so sage ich: „Jener Schreyer versteht nicht, was man andeutet, giebt nicht Acht auf das, was man sagt, und kümmert sich überhaupt nicht darum zu wissen, was die
27 Philosophen sagen oder thun; lass ihn!" Aber gehe wieder aus dem Gefängnisse! Wenn ihr mich da nicht mehr gebrauchen könnt, so gehe ich heraus; könnt ihr mich ein andermal wieder da gebrauchen, so gehe
28 ich wieder hinein. Wie lange [i])? So lange mir die Vernunft gebietet, mit diesem Leibe verbunden zu seyn; wenn diese es mir nicht mehr gebietet, so
29 nehmt den Leib, und lebt wohl! Nur nicht ohne Ueberlegung, nicht aus Feigheit, nicht unter einem unbedeutenden Vorwande! Denn da will es die Gottheit wieder nicht; ihr Zweck erfordert eine Welt *der* Art, und Menschen *der* Art, die auf *diese* Weise handeln.

30 „Wie nun? Soll man dies auch der Menge sa-
31 gen?" — Warum denn? Ist es nicht genug, selbst davon überzeugt zu seyn? Sagen wir denn zu den Knaben, wenn sie uns mit Händeklatschen entgegenkommen, und rufen: Heute feyern wir die herrlichen *Saturnalien* [k])! sagen wir wol: Die sind nichts Herrliches?
32 Keineswegs; sondern wir klatschen selbst mit. Eben so wisse auch du, wenn du jemanden nicht von seiner Mei-

i) *Wie lange?* nämlich, — soll ich mich von ihnen ins Gefängniss werfen und martern lassen? So lange, sagt *Epiktet*, als die Vernunft es gebietet. Will diese es nicht länger; so soll man sich selbst das Leben nehmen. Hiebey räth er denn viele Vorsicht an. Aber seine Vorschriften sind blos negativ. Es ist in der That Schade, dass er nirgends eine bestimmte Vorschrift darüber giebt, wann der Mensch, seiner Meinung nach, sich das Leben nehmen dürfe, und sogar nehmen müsse.

k) Die *Saturnalien*, die im December gefeyert wurden, waren, wie bekannt, das freudigste Volksfest des Römischen Volkes, das zum Andenken an die goldne Zeit unter *Saturns* Regierung gefeyert wurde, und daher eine grosse Freyheit verstattete.

Meinung abbringen kannst, dass er ein Kind ist, und jauchze mit ihm! Willst du dies nicht, so schweige ganz.

Dieser Vorschriften muss man eingedenk seyn; 33
und wenn jemand in einen solchen gefährlichen Umstand hineingeräth, sogleich denken, die Zeit sey gekommen zu zeigen, ob wir gebildet worden. Denn wer in ei- 34
ne solche Lage geräth, ist gleich einem Jünglinge, der die Wissenschaften treibt, und sich im Auflösen der Schlüsse geübt hat. Legt jemand einem solchen einen Schluss vor, der leicht aufzulösen ist; so sagt er: Gebt mir lieber einen künstlich verflochtenen auf, damit ich Uebung habe [l]). Auch die Wettkämpfer finden keinen Gefallen an leichten Jünglingen: „Er kann mich nicht in die Höhe heben [m])," heisst es da. Ein solcher ist 35
ein muthvoller Jüngling. Nein [n]); aber da soll man, wenn die Zeit uns fordert, weinen und sagen: ich wollte noch lernen. Was denn? Wenn du das nicht gelernt hast, um es durch die That zu zeigen; wozu hast du es denn gelernt? Ich hoffe, dass es unter de- 36
nen, die hier sitzen, doch hie und da jemanden giebt, der bey sich selbst nachsinnend also spricht: „sollte sich mir keine solche Schwierigkeit darbieten, als sich jenem darbot? Soll ich nun hier im Winkel sitzen, und meine Tage verlieren, während ich bey den Olympischen Spielen

l) Die Stoiker übten die Jünglinge viel in der Auflösung künstlich zusammengeflochtener Schlüsse. — So wie ein solcher Jüngling, sagt also *Epiktet*, der die Regeln von der Auflösung der Schlüsse wohl gefasst hat, zu einer grössern Uebung sich lieber mit der Auflösung schwerer und verwickelter, als leichter Schlüsse befasst; so muss auch der, welcher die Vorschriften für sein Verhalten wohl gefasst hat, sich freuen, in einen Umstand zu gerathen, wobey er Gelegenheit hat, seine Stärke zu zeigen.

m) nämlich: um mich mit Heftigkeit auf die Erde niederzuwerfen.

n) Der Sinn ist dieser: So edel denkt ihr aber nicht. Vielmehr, wenn ein schwieriger Umstand sich zeigt, so klagt ihr, und sagt, ihr habt noch nicht genug gelernt u. s. w.

len den Kranz erhalten könnte? Wann wird jemand
37 mir einen solchen Kampf ankündigen o)? So müsstet ihr alle gesinnt seyn. Aber unter den Gladiatoren des Kaisers p) giebt es einige, die unwillig darüber werden, dass keiner sie vorführt, und sie mit einem andern Kämpfer paart; sie flehen zur Gottheit, und gehen zu ihren Vorstehern, sich einen Zweykampf zu erbitten; unter euch aber sollte es keinen geben, der sich so
38 zeigte? Ich möchte selbst dahin schiffen, und sehen, was mein Athlete thäte, und wie er in Ansehung der
39 Aufgabe an ihn dächte q). „Ich will nicht eine solche Aufgabe!" heisst es. Steht es denn bey dir, eine zu nehmen, die du willst? Es sind dir ein *solcher* Leib, *solche* Eltern, *solche* Brüder, ein *solches* Vaterland, ein *solcher* Posten in demselben gegeben; und nachher kommst du zu mir und sagst: ändere die Aufgabe! Hast du denn keine Kräfte, dich der gegebenen
40 zu bedienen? [Sprich lieber so:] „Dir gebührt es, mir die Aufgabe vorzulegen; mir, dieselbe auf eine geschickte Art aufzulösen!" Aber so nicht; sondern: „Gieb mir nicht einen verwickelten Schluss *der* Art, sondern *jener* Art auf! Bringe mir nicht einen solchen
41 Einwurf vor, sondern einen solchen!" Bald wird eine Zeit kommen, da die Spieler in der Tragödie sich selbst für die Masken, für die Kothurne, und das Schleppgewand

o) Der Sinn ist dieser: Ich hoffe, dass es doch einige unter meinen Schülern giebt, die in schwierige Umstände zu gerathen wünschen, um zu zeigen, wie viel ihre Philosophie über alle Umstände vermöge.

p) Die Kaiser hielten zu ihrem Vergnügen und zur Ergötzung des Römischen Volkes auch Gladiatoren auf eigene Kosten, welche Fiscales und Postulaticii hiessen.

q) Besser vielleicht: „Wie er die Aufgabe zu lösen dächte." — Aufgabe ist hier eben das, was oben der Stoff der Thätigkeit hiess, das, woran der Mensch zeigen kann, was er vermag, besonders schwierige Umstände des Lebens. —

wand halten werden [r]). Mensch, *dies* ist der Stoff, dies die Aufgabe für dich. Sprich etwas, damit wir 42
wissen können, ob du ein Schauspieler oder ein Lustigmacher bist: denn beide haben das Uebrige gemeinschaftlich. Wenn daher jemand ihm seine Kothurne 43
und Masken nimmt, und ihn in einem Schattenbilde einführt [s]); würde der Schauspieler im Trauerspiele verlohren gehen, oder bleiben? Wenn er Sprache hat, so bleibt er Trauerspieler.

Eben so hier [t]). „Nimm eine Heerführerstelle 44
an." Ich nehme sie an, und wenn ich sie angenommen habe, so zeige ich, wie ein gebildeter Mann sich aufführt. „Lege den breiten Purpursaum ab, und in Lum- 45
pen gekleidet tritt in diesem Aufzuge einher!" Wie nun? Ist es mir nicht verstattet, eine anständige Sprache hören zu lassen? Wie betrittst du jetzt die Bühne? 46
Als ein Zeuge, von Gott selbst vorgerufen [u]). „Komm, 47
und sey mein Zeuge: denn du verdienst es, als Zeuge vorgeführt zu werden. Ist etwas von dem, was ich nicht in euern freyen Willen gestellt habe, ein Gut oder

r) Der Sinn ist dieser: So wenig die Masken, der Kothurn und das Schlepggewand den wahren Schauspieler in der Tragödie machen; eben so wenig ist der ein Philosoph, der nicht jeden Umstand als Stoff seiner Thätigkeit zu benutzen weiss. So wie sich der Schauspieler blos durch seinen Vortrag als Schauspieler beweiset, und sich vom Lustigmacher unterscheidet: eben so der Philosoph, durch Benutzung jedes Umstandes, vom Afterphilosophen.

s) d. h. wenn er einen Schatten vorstellen soll, z. B. *Polydors* Schatten beym *Euripides*, da denn der Schauspieler weder Kothurn noch Schleppgewand trug.

t) So wie sich ein Schauspieler in der Tragödie ausser seinen Masken u. s. w. vom Lustigmanher unterscheidet; so der wahre Philosoph in den Umständen des menschlichen Lebens.

u) Der Sinn ist dieser: Wenn schwierige Umstände dich treffen; so stelle dir vor, als würdest du dadurch von der Gottheit selbst aufgefordert, ein Zeugniss von der hohen Würde abzulegen, welche diese den Menschen verliehen hat.

oder ein Uebel? Füge ich wol jemandem einen Schaden zu? Ertheile ich einem Andern den Nutzen von jeman-
48 des Handlung, als diesem selbst x)?" Welches Zeugniss legst du von der Gottheit ab? „Ich bin in einer traurigen Lage, Herr! Ich bin unglücklich; keiner kümmert sich um mich; keiner giebt mir etwas; Alle
49 tadeln mich; Alle reden Böses von mir!" Ein solches Zeugniss willst du ablegen und dem Rufe Schande machen, zu dem du gerufen bist, dass Gott dich einer so grossen Würde werth erachtet, und dich für würdig gehalten hat, zu einem solchen Zeugnisse dich vorzuführen!

50 „Allein der Machthaber sagt: „Ich fälle das Urtheil, dass du ein gottloser und schlechter Mensch bist y)." Was ist dir nun geschehen? Du bist für gottlos und schlecht durch den Richterspruch erklärt. Wei-
51 ter nichts? Nein. Wenn einer über einen bedingten Schluss ein Urtheil fällte, und seine Meinung dahin gäbe: den Satz, *wenn es Tag ist, so ist es helle*, halte ich für falsch; — was wäre hier dem bedingten Schlusse widerfahren? Wer wird hier beurtheilt? Wer hier verurtheilt? Der bedingte Schluss, oder der, wel-
52 cher sich in Ansehung desselben täuscht? Weiss nun der, welcher die Macht hat, über dich zu urtheilen, was fromm und was gottlos ist? Hat er sich dessen be-
53 flissen? Hat er es gelernt? Wo? Von wem? Daher kümmert sich ja auch der Tonkünstler nicht um den, welcher behauptet, die niedrigste Saite sey die höchste;

x) Die Worte von: Komm — an, bis hieher, sind Worte der Gottheit an den Menschen. — Nun führt *Epiktet* einen redend ein, der nicht ein Zeugniss ablegt, wie es sich gebührte.

y) Ein Einwurf gegen *Epiktet*. — Er zeigt aber, um diesen zu widerlegen, dass es überall nicht auf das Urtheil der Unverständigen, und der Nichtkenner ankomme, in keiner Wissenschaft oder Kunst, nicht in der Logik, nicht in der Tonkunst, nicht in der Mathematik. Wer leidet also durch dies falsche Urtheil? Offenbar nur der, welcher es fället, eben darum, weil er der Wahrheit, des Strebezieles der Menschen, verfehlt.

ſte; noch der Meſskünſtler um den, welcher es läugnet, daſs die Halbmeſſer des Kreiſes einander gleich ſind. Wer aber in der Wahrheit ausgebildet worden, der 54
ſollte ſich um den Ungebildeten, um ſein Urtheil über das Gute und Böſe, über das Gerechte und Ungerechte bekümmern? Welch eine Ungerechtigkeit gegen die Gebildeten, dies zu behaupten z)! Haſt du das hier gelernt?

Willſt du nicht die künſtlichen Schlüſſe a) über 55
dergleichen andern unthätigen Menſchen überlaſſen, daſs dieſe im Winkel ſitzen und ihren Lohn empfangen oder ſeufzen mögen, daſs keiner ihnen etwas reicht; du hingegen lieber, wenn du auf die Lebensbühne trittſt, von dem Gebrauch machen, was du gelernt haſt? Denn 56
es ſind nicht künſtliche Schlüſſe, woran es uns jetzt fehlt; die Bücher ſind voll von den künſtlichen Schlüſſen der Stoiker. Was fehlt uns denn noch? Einer, der ſie anwende, der durch die That ihr Gewicht bezeuge. Nimm dieſe Rolle über dich, damit wir nicht 57
mehr nöthig haben, uns in der Schule alter Beyſpiele zu bedienen; ſondern auch unter uns ein Beyſpiel haben. „Weſſen Sache iſt es denn, Betrachtungen anzu- 58
ſtellen?" Deſſen, der Muſse dazu hat; denn der Menſch iſt ein Weſen, das zur Betrachtung der Dinge geneigt iſt. Aber es iſt entehrend, dieſe Betrachtung wie die ent- 59
laufenen Sklaven anzuſtellen; ſondern man muſs ohne Zerſtreuung da ſitzen, und bald auf den Tragödienſpie-

 ler,

z) Man kann das *ἀδικία* auch active nehmen, und *πεπαιδευμένοι* von denen verſtehen, die ſich einbilden, Philoſophen zu ſeyn. — „Welch eine Ungerechtigkeit der Philoſophen gegen ſich ſelbſt!" —

a) *Λογάρια* ſind die verwickelten und ſchwierigen Schlüſſe in allen Theilen der Philoſophie. *Epiktet* will nämlich nun zeigen, daſs man nicht die Beſchäftigung mit den Schlüſſen und mit den Künſteleyen der theoretiſchen Philoſophie für die Hauptſache anſehen müſſe. Vielmehr ſey die Anwendung von den Behauptungen der Stoiker das, was jetzt noth ſey; und in dieſer müſſe man ſich vor allem üben. Wer darin nichts mehr zu thun habe, der möge ſich mit dem Studium künſtlicher Schlüſſe abgeben.

ler, bald auf den Lautenspieler hören, nicht, wie jene es thun; sobald er sich hingestellt hat, so lobt er den Schauspieler und zugleich sieht er sich um; nachher, wenn einer den Herrn nennt, sind sie sogleich in
60 Furcht und Angst. Es ist entehrend, (sage ich) wenn auch die Philosophen auf diese Weise die Werke der Natur betrachten b). Denn was ist Herr über uns? Der eine Mensch ist nicht der Herr des andern, sondern
61 Tod und Leben, Vergnügen und Schmerz. Bringe mir den Kaiser ohne diese c) her, und du wirst sehen, wie standhaft ich seyn werde; wenn er aber mit diesen, mit Donner und Blitz bewaffnet d) sich zu mir nahet, so fürchte ich mich davor — und was thue ich da anders, als dass ich, gleich dem entlaufenen Sklaven, meinen
62 Herrn erkenne? So lange ich also vor dergleichen in Sicherheit bin, so stehe ich, so wie der flüchtige Sklave, im Schauspielhause; ich bade mich; ich trinke,
63 ich singe; aber alles unter Furcht und Angst. Wenn ich mich aber von jenen Herren losmache, das heisst, von den Dingen, wodurch die Herren mir furchtbar werden — was habe ich denn für Beschwerden? Was dann für einen Herrn?

Wie

b) *Epiktet* vergleicht diejenigen, welche die Werke der Natur betrachten, mit den Zuschauern und Zuhörern im Schauspielhause. Entlaufene Sklaven sehen und hören hier nicht mit Aufmerksamkeit, sondern ganz zerstreut, aus Furcht vor ihren Herren. Eine solche niedrige Denkungsart soll der Philosoph nicht in Ansehung der Werke der Natur beweisen. Mit ruhiger Aufmerksamkeit und fern von aller Furcht soll er diese Betrachtungen anstellen.

c) d. h. ohne Gewalt über Leben und Tod zu haben, ohne mir Vergnügungen entziehen, oder Schmerz zufügen zu können.

d) *Upton* glaubt, *Epiktet* ziele hier auf den bekannten Vers des *Aristophanes:*

„Er blitzte, donnerte, verwirrte Griechenland."

wodurch dieser den *Perikles* charakterisirte. Eher möchte ich glauben, er ziele auf Zevs, wecher der *Semele* unter Donner und Blitz erschien. — *Donner und Blitz* stehen hier übrigens für furchtbare Drohungen.

Wie nun? Soll man dieses Allen verkündigen? 64
Nein, sondern sich nach den Einfältigen bequemen und sagen: „Dieser räth mir, was ihm selbst gut zu seyn deucht; ich verzeihe ihm!" Auch *Sokrates* verzieh dem 65
Kerkermeister, als er darüber weinte, dass er den Schierlingssaft trinken sollte, und sagte: „Wie edelmüthig hat er mich beweint [e])!" Sagt er auch zu ihm: „Des- 66
wegen habe ich die Weiber wegbringen lassen?" — Nein, sondern zu seinen Bekannten, die dies verstehen können [f]). Nach jenem aber bequemt er sich, wie nach einem Kinde.

Dreyssigstes Hauptstück.

Was man bey schwierigen Umständen in Bereitschaft haben müsse.

Wenn du zu einem der Mächtigen hereingehest, so 1
erinnere dich, dass auch ein Anderer [g]) von oben herab das sieht, was hier vor sich geht, und dass du diesem mehr gefallen sollst, als jenem. Dieser frägt 2
dich also: „Was nanntest du Flucht und Gefängniss und Fesseln und Tod und Unehre in der Schule?" Gleichgültige Dinge. „Wie nennest du sie denn jetzt? Haben 3
sie sich geändert?" — Nein! — „Oder hast du dich

 ge-

e) Anspielung auf eine Stelle in *Plato's* Vertheidigung des *Sokrates*.

f) *Sokrates* liess behanntlich seine Frau und Kinder aus dem Gefängnisse wegbringen, um nicht ihr Weinen und Klagen anzuhören. — Aber dass er es aus diesem Grunde gethan habe, sagt er dem Kerkermeister nicht, da dieser es nicht hätte fassen können, dass Gefängniss und Tod kein Uebel sey — sondern seinen vertrauten Schülern. Nach *Plato's* Berichte nämlich erhielt *Kriton* diesen Auftrag. Uebrigens vergleiche den 30 §. dieses Hauptstückes.

g) Nämlich: Gott. Nun räth also *Epiktet* seinen Schülern, sich lebhaft vorzustellen, als wenn Gott sie selbst zu dem gefährlichen Schritte vorbereitete, indem er sie auf das aufmerksam machte, was sie in der Schule als richtig und ausgemacht anerkannt hätten.

geändert?" — Nein! — „Sage mir nun: welche
Dinge find gleichgültig?" Die, welche nicht von mei-
ner Willkühr abhangen. „Setze noch hinzu: auch die
Folgen derfelben hangen nicht von mir ab und gehen
4 mich nichts an. Sage mir auch: worin fetztet ihr die
Güter?" In einen Willen und eine Anwendung unferer
Vorftellungen von der gehörigen Befchaffenheit. „Und
euren Zweck?" Dir zu folgen h). „Sagft du noch
5 dies?" Eben daffelbe. „So gehe nur herein i), voll
Muthes, und deffen eingedenk; und du wirft fehen,
was ein Jüngling, der über das, worüber er foll, nach-
gedacht hat, unter Menfchen ift, die nicht darüber
6 nachgedacht haben! Ich denke bey Gott, du wirft fo
denken: Wozu fo viele und grofse Vorbereitungen
7 auf nichts? War das die Macht? das das Vorzimmer?
das die Kammerherren? das die Trabanten? Deswegen
habe ich fo viele Vorträge gehört? Das war nichts;
und ich hatte mich darauf als auf etwas Grofses vor-
bereitet k).

h) *Dir* zu folgen, nämlich: der Gottheit. Wir haben fchon in mehrern Stellen gefehen, dafs die Stoiker auch den höchften Grundfatz der Moral fo ausdruckten: Folge der Gottheit! d. h. fey zufrieden mit ihrer Einrichtung der Natur, und thue das, was fie dich durch deine Vernunft thun heifst.

i) nämlich zum Kaifer. — *So* bift du hinreichend vorbereitet.

k) Der Sinn ift diefer: Wer fo bereitet in die kaiferliche Wohnung getreten ift, der wird es fo leicht, fo wenig furchtbar finden, dem Kaifer vor die Augen zu treten, dafs es ihm fcheinen wird, die Sache fey fo unbedeutend, dafs fie keiner Vorbereitung bedürfe. Alfo in allen Umftänden des Lebens findet der Weife nichts, wovon man grofses Aufheben machen dürfte.

Arrians

Unterhaltungen Epiktets mit ſeinen Zuhörern.

Zweytes Buch.

Erſtes Hauptſtück.

Daſs Selbſtvertrauen und Vorſicht nicht widerſprechend ſey [1]).

Es möchte Einigen der Ausſpruch der Philoſophen, 1
daſs wir in allem zugleich mit Vorſicht und mit
Vertrauen auf unſere Kräfte handeln können, wider-
ſprechend ſcheinen; dennoch wollen wir die Wahrheit
deſſelben unterſuchen. Denn die Vorſicht ſcheint dem 2
Selbſtvertrauen gewiſſermaſsen zu widerſprechen; wi-
derſprechende Dinge aber können keineswegs mit ein-
ander beſtehen. Was aber hierin Vielen widerſprechend 3
zu ſeyn ſcheint, das hat meiner Meinung nach, fol-
gende Bewandtniſs. Behaupteten wir nämlich, daſs
man in Anſehung derſelben Gegenſtände Vorſicht und
Selbſtvertrauen beweiſen müſſe; ſo würde man uns mit
Recht beſchuldigen, daſs wir unvereinbare Dinge verei-
nigten. Was hat aber jetzt unſere Behauptung Wider- 4
ſprechendes? Denn, wenn es wahr iſt, was ſo oft geſagt
und bewieſen worden, daſs das Weſen des Guten und
Böſen in der Anwendung der Vorſtelldngen beſtehe;

 die

1) Unter *Vorſicht* iſt hier, nach dem Stoiſchen Sprachgebrauche, die Aufmerkſamkeit zu verſtehen, welche wir anwenden, um wahren Uebeln zu entgehen. Dieſe Vorſicht kann ganz wohl mit dem Zutrauen auf unſere Kräfte beſtehen. Denn dieſes bezieht ſich darauf, daſs wir uns in alle Umſtände, welche uns treffen mögen, müſſen zu finden wiſſen, daſs nichts uns aus unſerer Faſſung bringen könne.

die unwillkührlichen Dinge aber weder des Wefens der
5 Güter noch der Uebel empfänglich find; was Wider-
fprechendes liegt denn darin, wenn die Philofophen
fagen: Wo unwillkührliche Dinge find, da mufst du
Selbftvertrauen, und wo willkührliche vorhanden find,
6 mufst du Vorficht anwenden? Denn, wenn das Böfe
in einem fchlechten Willen befteht, fo mufs man hier
die Vorficht anwenden; wenn aber das Unwillkührli-
che nicht in unferer Macht fteht und uns nichts angeht;
7 fo mufs man hier das Selbftvertrauen anwenden. Auf
diefe Weife find wir zugleich vorfichtig und voll Selbft-
vertrauens; ja und gerade durch unfere Vorficht voll
Selbftvertrauens: denn indem wir in Anfehung des
wahren Böfen Vorficht beweifen, fo wird uns Selbft-
vertrauen gegen das zu Theil, was fich nicht fo ver-
hält m).

8 Daher geht es uns, wie den Hirfchen. Wenn
diefe aus Furcht vor den (bunten) Federn fliehen; wo-
hin wenden fie fich? Und wohin gehen fie, wie zu ei-
nem fichern Platze? Zu den Netzen; und auf diefe
Weife gehen fie verlohren, indem fie das, was furcht-
9 bar ift, mit dem, was ficher ift, verwechfeln n). Eben
fo

m) Denn indem wir alles meiden, was unrichtige Vorftellungen über die unwillkührlichen Dinge bey uns herrfchend machen könnte — und dies fteht in unferer Gewalt; das ift die Frucht einer wohl angewandten Vorficht — fo werden wir Selbftvertrauen in Anfehung diefer Gegenftände befitzen, weil wir wiffen werden, dafs auf ihnen weder unfer Glück noch Unglück beruht.

n) Eine Anfpielung auf die Art der Alten, die Hirfche zu fangen. „Sie fpannten nämlich um das Gebüfch lange Seile von Spartum aus, woran weifse, bunte und rothgefärbte, auch wol verfengte Federn von Schwänen, Geyern und Störchen, bisweilen auch Schellen gebunden waren." S. *Vofs* zu Virgils Georg. III, 372. Durch diefe Seile wurden die Hirfche zurückgefchreckt und liefen in das Jägergarn. Gerade fo, heifst es in unferer Stelle, verfahren die Menfchen. Sie fürchten fich da, wo nichts zu fürchten wäre, und gerathen dahin, wo fie alles zu fürchten haben, indem fie aus Furcht vor den Aufsendingen ihre eigene Würde verlieren.

ſo auch wir. Wo wenden wir die Furcht an? Bey dem, was nicht von uns abhängt. Wo zeigen wir umgekehrt ein Selbſtvertrauen, als wenn nichts Furchtbares darin wäre? Bey dem, was in unſerer Willkühr ſteht. Daher liegt uns nichts daran, getäuſcht zu wer- 10
den, leichtſinnig zuzufahren, etwas Unanſtändiges zu thun, und mit entehrender Begierde wornach zu ſtreben, wenn wir nur nicht deſſen verfehlen, was nicht von uns abhängig iſt. Wo Tod oder Flucht oder Schmerz oder Unehre iſt, da iſt es, wo wir zurückfliehen, wo wir zittern. Und daher entſteht es auch, was natürlich 11
bey denen der Fall ſeyn muſs, die ſich in Anſehung ihrer wichtigſten Angelegenheiten vergehen, daſs unſer natürliches Selbſtvertrauen in Kühnheit, Verzweifelung, Leichtſinn und Unverſchämtheit ausartet; und unſere natürliche Vorſicht und Schamhaftigkeit in Feigheit und niedrige Denkungsart voll Furcht und Bangigkeit. Denn, wenn jemand auf ſeinen freyen Willen und auf 12
die Werke deſſelben die Vorſicht anwendet, ſo hat er, ſobald er ſich hüten will, es auch zugleich in ſeiner Gewalt, dies zu meiden; wendet er ſie aber bey Dingen an, die nicht in unſerer Gewalt ſtehen, die unwillkührlich ſind, ſo will er das meiden, was von Andern abhängt, und muſs alſo nothwendig Furcht und Angſt und Verwirrung fühlen. Denn nicht der Tod oder 13
Schmerz iſt furchtbar, ſondern die Furcht vor Schmerz oder Tod. Daher loben wir jenen, wenn er ſagt [o]:

„Nicht furchtbar iſt's zu ſterben, ſondern ſchimpflich ſterben."

Man ſollte daher gegen den Tod das Selbſtvertrau- 14
en, gegen die Todesfurcht aber die Vorſicht anwenden.

o) Worte des *Euripides.* — Durch den Tod ſelbſt widerfährt uns kein wahres Uebel: denn dies beruhet jederzeit auf uns. Die Furcht vor dem Tode aber iſt ein ſolches wahres Uebel: denn es ſtand bey uns, dieſe Furcht zu haben oder nicht zu haben. Eben ſo ſteht es bey uns, auf eine ehrenvolle Art zu ſterben, nämlich in ſtoiſcher Bedeutung des Wortes: ehrenvoll.

Nun aber thun wir gerade das Entgegengesetzte. Gegen den Tod zeigen wir unsere Neigung zu fliehen; gegen unsern Grundsatz in Ansehung desselben aber
15 Sorglosigkeit, Leichtsinn und Gleichgültigkeit. Solche Dinge nannte *Sokrates* mit Recht Schreckbilder für Kinder [p]). Denn so wie den Kindern, ihrer Unwissenheit wegen, die Masken furchtbar und schrecklich scheinen; eben so entsteht bey uns aus eben demselben Grunde ein solches Verhalten zu jenen Dingen, als bey den
16 Kindern gegen die Schreckgestalten. Denn worin besteht das Kindische? In der Unwissenheit. Was ist es? Mangel an Kenntnifs [q]). Denn, wenn das Kind jene Schreckenbilder kennt, so ist es nicht banger, als wir.
17 Was ist der Tod? Ein Schreckenbild. Kehre ihn auf alle Seiten und betrachte ihn; sieh nur, wie er nicht beifst; der Leib mufs doch vom Geiste [r]) getrennt werden, so wie er vorher davon getrennt gewesen ist [s]), entweder nun, oder in der Folge. Warum wirst du unwillig, wenn es jetzt seyn soll? Denn wenn es nicht
18 jetzt geschieht, so geschieht es in der Folge. Warum? Damit der Kreislauf der Welt vollendet werde. Denn ihrer Einrichtung zu Folge müssen einige Dinge jetzt daseyn, andere in der Zukunft entstehen, und noch
19 andere gewesen seyn [t]). Was ist Schmerz? Ein Schreckbild. Betrachte ihn genau und du wirst es erfahren.

p) Anspielung auf eine Stelle in *Plato's* Apologie des Sokrates.

q) Ich war hier genöthigt, von den Worten abzugehen. Es heifst eigentlich: Was ist ein Kind? Unwissenheit u. s. w. — D. h. Wer ist ein Kind? der Unwissende u. s. w.

r) Oder vielmehr: vom Lebenshauche. Denn für *geistig* in unserer Bedeutung des Wortes hielten die Stoiker die Seele nicht. Sie war nach ihnen feuriger, ätherischer Natur.

s) Ehe nämlich der Lebenshauch von der allgemeinen Weltseele abgeschieden und in unsere Leiber vertheilt war.

t) Unter den Lehrsätzen *Heraklits*, welche die Stoische Schule aufnahm, war auch dieser, dafs die Welt aus dem Feuer hervorgehe, wieder verbrenne, und wieder eine neue Welt entstehe. Dieser Kreislauf der Dinge bleibt beständig, und es ist daher abgeschmackt, darüber zu trauern.

fahren. Einmal hat das Fleisch eine schmerzliche, ein
andermal eine angenehme Empfindung. Ist dir dies
nicht vortheilhaft, nun so steht dir die Thüre offen; ist
es dir vortheilhaft, so dulde es. Denn bey allem muss 20
uns die Thüre offen stehen; und wir werden keine Be-
schwerde haben u).

Welche Frucht haben wir denn von diesen Grund- 21
sätzen? Die, welche man als die herrlichste, und wür-
digste für wahrhaft Gebildete halten muss; unerschütter-
liche Standhaftigkeit, Furchtlosigkeit und Freyheit.
Denn man muss hierin nicht der Menge glauben, wel- 22
che behauptet, dass es nur den Freyen verstattet sey,
sich bilden zu lassen x); sondern den Philosophen, wel-
che behaupten, dass nur die Gebildeten Freye sind. Wie 23
das? Höre nur. Besteht die Freyheit in etwas anderm,
als darin, dass es uns verstattet ist, zu leben, wie uns
gefällt? In nichts anderm. Sagt mir denn, Menschen,
wollt ihr in Vergehungen leben? Nein! Also ist keiner,
der sich vergeht, ein freyer Mann. Wollt ihr in Furcht, 24
wollt ihr in Trauer, wollt ihr in Unruhe leben? Kei-
desweges. Keiner also, der Furcht und Trauer und
Unruhe kennt, ist ein freyer Mann; wer sich aber von
Trauer und Furcht und Unruhe losgemacht hat, der hat
sich eben dadurch von der Sklaverey losgemacht. Wie 25
sollten wir also in der Folge euch glauben, geliebteste
Gesetzgeber? Wir sollen keinem, als den Freyen ver-
statten, sich bilden zu lassen? Denn die Philosophen sa-
gen,

u) Allein vorher, sagt man, steht, nach Epiktet, die Thüre immer offen. Warum sagt er nun, sie *müsse* offen stehen? Ich stelle mir die Sache so vor: *Die Thüre steht immer offen*, heisst das erstemal: Kannst du nicht *anständig* leben, nun so steht es dir frey, zu sterben. — *Die Thüre muss dir jederzeit offen stehen*, heisst: Man muss alle Furcht vor dem Tode so ganz verscheucht haben, dass man jederzeit bereit seyn könne, zu sterben. — Das folgende πρᾶγμα erkläre ich von jeder Beschwerde überhaupt.

x) Dies zielt auf die Gesetze mehrerer alten Völker, welche nur den Freyen verstatten, sich in den Wissenschaften unterrichten zu lassen.

gen, dafs wir keinem, als den Gebildeten, verftatten dür-
fen, frey zu feyn; das heifst, Gott felbft verftatte dies
26 nicht y). „Wenn alfo einer feinen Sklaven vor dem
Prätor umdreht, fo thut er nichts z)?" — Ja freylich
thut er, etwas. — „Was denn?" — Er dreht feinen
Sklaven in Gegenwart des Prätors herum. — „Sonft
nichts?" — Ja freylich; er ift verbunden für ihn den
zwanzigften Theil feines Werths zu erlegen a). —
27 „Wie nun? Ift der, mit dem dies vorgenommen wor-
den, nicht frey?" — Eben fo wenig, als der Unru-
28 he überhoben. Haft denn du, der einen Andern um-
drehen kann, keinen Gebieter? nicht Geld? nicht ein
Mädchen? nicht einen Geliebten? nicht einen Tyran-
nen, nicht den Freund des Tyrannen? Warum fürch-
teft du dich denn, wenn du in eine folche gefährliche
Lage kömmft b)?

Daher

y) Denn die Philofophen erklären nur den Willen der Natur und alfo auch den Willen Gottes. Ihre Gebote find daher als Gebote der Gottheit zu betrachten.

z) Ein Einwurf, wodurch bewiefen werden foll, dafs der Begriff, den *Epiktet* aufgeftellt hatte, nicht der richtige fey. Der Sinn des Einwurfs ift diefer: Wer feinen Sklaven in Freyheit fetzt, der thut alfo gar nichts? denn nach deiner Erklärung befteht die Freyheit nicht darin. Die Ausdrücke, worin diefer Einwurf gekleidet ift, find aus der Sitte der Römer, ihre Sklaven in Freyheit zu fetzen, zu erläutern. Die Art der Loslaffung, worauf hier gezielt wird, ift die Manumiffio per vindictam, die in alten Zeiten vor dem Conful, fpäterhin vor dem Prätor gefchah. Der Herr nämlich, der feinen Sklaven loslaffen wollte, erklärte dem Prätor diefe feine Abficht mit den Worten: hunc hominem liberum effe jubeo jure Quiritium. Der Prätor nahm darauf einen kleinen Stab und wiederholte die nämlichen Worte; alsdenn fafste der Herr den Sklaven und drehte ihn einmal im Kreife herum, anzuzeigen, dafs er gehen könne, wohin er wolle.

a) Für den losgelaffenen Sklaven mufste der zwanzigfte Theil des Werths als Abgabe bey der Loslaffung deffelben erlegt werden. Dies Geld wurde in der Schatzkammer aufbewahrt, und nur in gefährlichen Lagen des Staates ausgegeben.

b) Der Sinn ift diefer: Die Sitte der Loslaffung aus der Knechtfchaft macht keinen *freyen* Mann im ächten Sinne des Wortes. Denn auch

der

Daher ertheile ich auch oft die Vorschrift, darüber 29
nachzudenken, und das in Bereitschaft zu haben, bey
welchen Gegenständen man Selbstvertrauen, und bey
welchen man Vorsicht beweisen müsse; bey dem, was
nicht von uns abhängt, Selbstvertrauen, und bey dem,
was von uns abhängt, Vorsicht. — „Aber habe ich 30
dir nicht vorgelesen? Weisst du nicht, was ich lei-
ste c)?" — Worin? In schönen Worten. Zeige mir 31
dein Verhalten in Ansehung der Begierde und des Ab-
scheus; ob du nicht dessen verfehlest, was du wün-
schest, und in das hineingerathest, was du nicht wün-
schest. Jene künstlichen Rednerperioden aber lass doch
endlich einmal fahren und auf immer verschwinden. —
Wie denn? Hat *Sokrates* nichts geschrieben? Und wer
schrieb wol so viel? — Aber wie? Weil er keinen 32
hatte, der seine Gundsätze einer strengen Prüfung unter-
werfen konnte, und sich wechselsweise von ihm strenge
prüfen liess; so unterwarf er sich selbst einer strengen
Prüfung und Untersuchung, und bearbeitete stets einen
Gemeinbegriff zu seinem Gebrauche d). Das schreibt 33
ein Philosoph. Die schönen Reden aber und dies Ver-
fah-

der Herr, der ihn losläst, ist selbst nicht frey; Geld und Wollust und Furcht vor Tyrannen und ihren Dienern beherrschen auch ihn. Wäre dies nicht der Fall, so würde er bey schwierigen Umständen keine Furcht verrathen.

c) Der Einwurf eines Schülers. — „Ich mache doch Fortschritte!" — Ja aber nur in Worten; wenn es auf die That, auf die Ausübung der Vorschriften ankömmt, so leistest du nichts.

d) Nach dem einstimmigen Zeugnisse der alten Schriftsteller hat *Sokrates* nichts geschrieben, und hier scheinen ihm viele Schriften beygelegt zu werden. Um sich aus diesem Widerspruche zu retten, muss man entweder annehmen, dass der Name verschrieben sey, und dann möchte ich am liebsten *Chrysipps* Namen anstatt *Sokrates* setzen, oder man muss dies nicht von eigentlichen Schriften verstehen, sondern von dem, was sich Sokrates selbst aufschrieb, um nachher in seinen Gesprächen, oder in seinem Leben davon Gebrauch zu machen — und auf diese Vorstellungsart scheint diese ganze Stelle hinzuführen.

fahren [e]), wovon ich hier rede, überläſst er Andern, entweder den Seligen, die bey ihrer unerſchütterlichen Gemüthsruhe einer glücklichen Muſse genieſsen, oder denen, die bey ihrer Thorheit nicht an die Folgen denken.

34 Und nun, wenn die Zeit (der Gefahr) dich ruft,
kömmſt du her, zeigeſt uns jenes, hältſt Vorleſungen
und überhebſt dich auf eine eitle Weiſe! — „Siehe,
35 wie ich Dialogen abfaſſe!" — Nicht ſo, Lieber! viel-
mehr ſo: „Siehe, wie ich niemals des Zweckes mei-
ner Wünſche verfehle; niemals in das hineingerathe,
was ich ſcheue. Zeige mir den Tod, und du wirſt ſe-
hen. Zeige mir Gefängniſs, zeige mir Schande, zei-
36 ge mir Verurtheilung." Gerade dies iſt die Art, wie
ſich ein Jüngling zeigen ſoll, der aus der Schule ge-
kommen iſt. Das Uebrige überlaſs Andern; keiner hö-
re je ein Wort von dir darüber; wenn jemand dich des-
halb lobt, ſo nimm du das Lob nicht an; glaube viel-
37 mehr, du ſeyſt nichts, und wiſſeſt nichts. Zeige nur,
daſs du dies wiſſeſt, nie eines Gutes zu verfehlen, und
38 nie in ein Uebel zu gerathen. Andre mögen über
Rechtsfälle, Andere über ſchwierige Aufgaben, Andre
über Schlüſſe nachſinnen; du ſinne über Tod, Gefäng-
39 niſs, Marter und Verbannung nach [f]); und dies alles
mit Vertrauen und Zuverſicht auf den [g]), der dich dazu
berufen hat, der dich dieſes Poſtens würdig gehalten
hat, auf welchem du zeigen ſollſt, was die vernünftige
regie.

e) ἡ ὁδὸς, wenn die Leſeart anders richtig iſt, ſcheint mir hier die Art und Weiſe zu bedeuten, wie der Philoſoph ſich als Philoſophen zeigt, da er nämlich Abhandlungen ſchreibt oder vorlieſt, und jeden zur Bewunderung deſſen auffordert, was er in den Schulen der Philoſophen gelernt hat.

f) d. h. Unterſuche, wie dieſe Dinge würklich beſchaffen ſind, daſs ſie keine wahren Uebel, ſondern vielmehr die herrlichſten Gelegenheiten ſind, uns als ächte Philoſophen zu bewähren.

g) d. h. mit Zuverſicht auf die Gottheit.

regierende Kraft [h]) gegen alle Gewalt vermag, welche nicht von uns abhängt. Und dann wird dir jener auf- 40
fallender Ausspruch weder unmöglich noch widersprechend scheinen, dass wir zugleich Vorsicht und Selbstvertrauen beweisen können; Selbstvertrauen in Ansehung dessen, was nicht von unserm Willen abhängt; Vorsicht aber in Ansehung des Willkührlichen.

Zweytes Hauptstück.

Von unerschütterlicher Seelenruhe.

Siehe du, der du mit jemandem ins Gericht gehest, 1
was du behaupten, und worin du etwas ausrichten willst [i]). Denn, wenn du deinen Willen in einem Na- 2
turgemäßsen Zustande behaupten willst, so wirst du Sicherheit und Ruhe, und keine Beschwerde haben.
Denn, wenn du das, was in deiner Gewalt steht, was 3
von deiner Willkühr abhängt und von Natur frey ist, dir bewahren, und dich damit begnügen willst; um wen bekümmerst du dich denn? Denn wer ist Herr darüber? Wer kann es dir entreissen? Ist es Schamhaftigkeit, ist 4
es Rechtschaffenheit, die du wünschest; wer verstattet dir sie nicht? Wünschest du nicht verhindert, nicht gezwungen zu werden; wer zwingt dich, etwas zu begehren, was dir nicht gefällt? Wer, etwas zu meiden, wenn

h) d. h. die Vernunft, welche mit Herrschergewalt gebietet. — δυνάμεις ἀπροαιρέτου sind alle Dinge, die nicht in unserer Gewalt stehen, und doch auf die meisten Menschen so wirken, dass sie fast die Quellen aller ihrer Handlungen werden, vermöge der verkehrten Vorstellungen, welche sie davon angenommen haben.

i) Vielleicht wäre es besser, καὶ ποῦ θέλεις νικῆσαι „und worin du gewinnen willst" — zu lesen. — Uebrigens gilt dieses Beyspiel ganz allgemein. Indem *Epiktet* beweist, dass man bey eieem Processe jederzeit die in der That gewinnende Partey seyn könne, beweist er sogleich, *dass* und *wie* es möglich sey, unter allen Umständen, selbst den schwierigsten und gefahrvollesten, seine Gemüthsruhe und Zufriedenheit zu behaupten.

5 wenn es dir nicht selbst gut deucht? Aber, was denn?
Er kann etwas thun, das furchtbar zu seyn scheint;
dafs du es aber mit Widerwillen littest, — wie wäre
6 es ihm möglich, dies zu bewirken? Da nun die Be-
gierde und der Widerwille ganz in deiner Gewalt ist;
7 um was bekümmerst du dich noch? Dies sey deine Ein-
leitung; dies deine Erzählung; dies deine Beglaubi-
gung; dies dein Triumph, dies dein Schlufs, dies dein
Ruhm [k]).

8 Daher sagte *Sokrates* zu dem, der ihn daran erin-
nerte, sich auf seine Gerichtssache vorzubereiten:
„Deucht dir denn nicht, dafs ich mich mein ganzes Le-
9 ben hindurch darauf vorbereitet habe?" — Wodurch
denn? — „Ich habe mir das erhalten, was in meiner
Freyheit stand." — Wie denn? —, „Ich habe nie-
mals eine Ungerechtigkeit gegen einen Bürger oder ge-
10 gen den Staat begangen [l])." Wenn du aber auch die
Aufsendinge behaupten willst, den Leib, das Vermö-
gen, den Ruf; so sage ich dir: mache deine Vorberei-
tung

k) Der Sinn ist dieser: Setze du deinen Sieg darin, deine Würde zu behaupten, gleichgültig zu seyn, du magst deine Rechtssache verlieren oder gewinnen. Dadurch gewinnst du auf jeden Fall in der That. Du behauptest dein wahres Eigenthum, da du immer deine Seelenruhe erhältst: und wenn du auch deine Sache verlierst, so ist es für dich kein wahrer Verlust, weil du dein Gut nicht in deinen Besitz u. s. w. setzest. — *Einleitung*, *Erzählung* u. s. w. sind die einzelnen Theile einer gerichtlichen Rede; daher vielleicht auch das letzte Wort, εὐδοκίμησις, welches ich durch *Ruhm* übersetzt habe, richtiger durch *Beweisführung* übersetzt würde. Jedoch scheint es mir denn nicht auf der richtigen Stelle zu stehen.

l) „Als Hermogenes sah, dafs Sokrates sich mehr über jeden andern Gegenstand, als über seine Rechtssache besprach, so sagte er: solltest du doch nicht daran denken, *Sokrates*, wie du dich vertheidigen willst? Dieser antwortete das erstemal: Deucht dir denn nicht, dafs ich mein ganzes Leben hindurch darüber nachgedacht habe? Als jener aber fortfuhr und fragte: Wie denn? so versetzte jener: Niemals habe ich eine Ungerechtigkeit begangen, und dies halte ich für die schönste Vorbereitung auf meine Vertheidigung." *Xenophon* in der Apologie.

tung auf alle mögliche Art; und dann unterſuche die
Beſchaffenheit des Richters und deines Gegners; iſt es 11
nöthig die Kniee zu umfaſſen, ſo umfaſſe ſie m); zu
weinen, ſo weine; zu wehklagen, ſo wehklage. Denn, 12
wenn du das Deinige den Auſsendingen unterworfen
haſt, ſo ſey in der Folge dienſtbar; ſey nicht unent-
ſchloſſen, wünſche nicht, einmal dienſtbar zu ſeyn,
und ein andermal das Gegentheil; ſondern ohne Aus- 13
nahme und mit ganzem Herzen entweder dieſes oder
jenes, entweder ein Freyer oder ein Sklave, entweder
ein Gebildeter oder ein Ungebildeter, entweder ein mu-
thiger Streithahn oder ein Feiger, entweder harre un-
ter den Schlägen bis zum Tode aus, oder gieb dich ſo-
gleich verlohren; keinesweges aber müſſeſt du erſt viele
Schläge erdulden und dich dann verlohren geben. Wenn 14
dies aber entehrend iſt n), ſo unterſuche ſogleich die
Sache genau: Wo iſt das Weſen der Güter und Uebel
zu ſuchen? Eben da, wo die Wahrheit. Wo denn die
Wahrheit? Eben da, wo die Natur. Hier iſt auch die
Vorſicht, hier das Selbſtvertrauen zu ſuchen o).

Denn was deucht dir? Wollte *Sokrates* wol die 15
Auſsendinge behaupten p), als er mit folgenden Wor-
ten

m) Eine Sitte derer, die um eine groſse Gnade baten.

n) Nämlich: erſt viele Schläge zu erhalten, und dann ſich doch verlohren geben zu müſſen.

o) Dieſe Stelle iſt ſchwierig und höchſt wahrſcheinlich verdorben. Um einen Sinn hereinzutragen, habe ich bey der Ueberſetzung *Uptons* Conjectur zum Grunde gelegt; und bis auf weitere Aufklärung denke ich mir den Sinn auf dieſe Weiſe: Willſt du wiſſen, wie du dich gegen die Sache verhalten müſſeſt, ob du Selbſtvertrauen und Muth oder Vorſicht in Anſehung derſelben zeigen müſſeſt, ſo lege dir die Frage vor: Was iſt wirklich ein Gut oder Uebel? Hierauf giebt dir die Wahrheit die richtige Antwort. Aber wer lehrt mich, frägſt du ferner, was Wahrheit ſey? Die Natur. — Uebrigens iſt dies keine Erklärung, ſondern, wie jeder ſieht, ein Nothbehelf.

p) ſein Leben, ſeine Ehre, u. ſ. w. bewahren.

ten auftrat: *Anytus* und *Melitus* können mich wol töd-
16 ten; aber sie können mir nicht schaden? War er so ein-
fältig, dafs er es nicht einsah, dieser Weg führe nicht
dahin, sondern zum Gegentheile? Woher kömmt es
denn, dafs er darauf keine Rücksicht nimmt und sie so-
17 gar erbittert [q])? Eben so mein *Heraklit* [r]). Da dieser
eines Landstückes halber eine Sache in *Rhodus* führte,
und den Richtern die Richtigkeit derselben bewiesen
hatte, so sagte er, wie er zum Schlusse kam: „Aber
ich bitte euch nicht, und kümmere mich nicht darum,
wie ihr urtheilen werdet; ihr seyd mehr dem Urtheile
18 unterworfen, als ich." So endigte er den Vortrag.
Wozu aber diente dies? Bitte nur nicht; setze aber
nicht hinzu, dafs du nicht bitten wollest, wenn die
Umstände es nicht nöthig machen, die Richter zu rei-
19 zen, wie dies bey *Sokrates* der Fall war [s]). Wenn
du dich auf einen solchen Schlufs gefafst machest —
was erwartest du? Warum stellest du dich denn vor
20 Gericht? Denn willst du gekreuzigt werden, so warte
nur und das Kreuz wird schon kommen. Gebietet dir
aber die Vernunft, dich zu stellen, und die Richter
von der Gerechtigkeit deiner Sache, so weit es bey dir
steht, zu überzeugen, so befihlt sie dir auch das zu
thun, was darauf folgt, jedoch so, dafs du dein eigen-
thümliches Gut nicht fahren läfsest.

21 So ist es auch lächerlich zu sagen: Gieb mir eine
Vorschrift. Welche Vorschrift soll ich dir geben? —
„Nun, mache, dafs ich mich zu allem bequeme, was
sich

q) Woher kömmt es, dafs er *keine Rücksicht darauf nimmt*, nämlich darauf, dafs er sich seine Verurtheilung zuziehe, indem er eine so stolze Aeufserung bey den Richtern vorbringe. — Die Antwort ist diese: Gerade defswegen, weil ihm nichts daran gelegen ist, sein Leben u. s. w. zu erhalten.

r) *Heraklit*, ein Bekannter unsers *Epiktets*.

s) *Epiktet* warnt hier vor Uebertreibungen. Wenn man sich gleich nicht zu Bitten an die Richter erniedrigen will, so soll man sich doch auch nicht ohne Noth entschliessen, sie aufzuziehen.

ſich ereignet." — Dies iſt gerade, als wenn einer, 22
der nicht ſchreiben kann, ſagen wollte: Zeige mir doch, was ich ſchreiben ſoll, wenn man mir einen Namen aufgiebt? Denn, ſage ich *Dion*, und nun käme ein 23
Anderer und gäbe ihm nicht den Namen *Dion*, ſondern *Theon* auf, was wird geſchehen? Wie wird er ſchreiben? Wenn du dich aber in der Schreibekunſt geübt 24
haſt, ſo biſt du auch darauf vorbereitet, Alles zu ſchreiben, was man dir aufgeben mag; wo nicht, was ſoll ich dir denn für eine Vorſchrift geben? Denn, wenn die Umſtände etwas Anderes erfordern; was wirſt du thun oder ſagen? Erinnere dich daher nur des allge- 25
meinen Satzes, und du wirſt um beſondere Vorſchriften nicht in Verlegenheit ſeyn. Wenn du aber nach Auſsendingen haſcheſt; ſo muſst du nothwendig auf und nieder gewälzt werden, nach dem Willen deines Gebieters. Wer aber iſt dein Gebieter? Der, welcher 26
Gewalt über das hat, was du begehreſt, oder verabſcheueſt [t]).

Drittes Hauptſtück.

An diejenigen, die jemand an die Philoſophen empfehlen [u]).

Mit Recht ſagte *Diogenes* zu einem, welcher ein Em- 1
pfehlungsſchreiben von ihm verlangte: Daſs du ein

t) Vermuthlich hielt *Epiktet* dieſen Vortrag bey der Gelegenheit, da einer, der eine Rechtsſache zu führen hatte, ihn um ſeinen Rath dabey erſucht hatte. Bey dieſer Gelegenheit ertheilt er ihm allgemeine Vorſchriften, wie man zur Gemüthsruhe gelange; da dieſer aber eine beſtimmte Vorſchrift in Anſehung dieſer Sache verlangt, ſo zeigt er ihm die Unmöglichkeit, ſein Anſinnen an ihn zu befriedigen.

u) Vermuthlich wurde dieſer Vortrag bey einer Gelegenheit gehalten, da einer unſern *Epiktet* um ein Empfehlungsſchreiben bat, oder zu ihm mit einem Empfehlungsſchreiben kam. *Epiktet* ergreift dieſe Gele-

ein Menſch biſt, wird er ſogleich beym erſten Anblicke erkennen; ob du gut oder böſe biſt, wird er auch erkennen, wenn er die Geſchicklichkeit beſitzt, Gute und Böſe von einander zu unterſcheiden; und beſitzt er dieſe Geſchicklichkeit nicht, ſo wird er es nicht erkennen, wenn ich es ihm auch tauſendmal ſchreibe.
2 Es iſt gerade, als ob eine Drachme ſich einem wollte empfehlen laſſen, um ihre Aechtheit prüfen zu laſſen; iſt es ein Münzkenner, ſo wird er deine Aechtheit er-
3 kennen: denn du wirſt dich ſelbſt empfehlen x). Eben ſolche Merkmale müſsten wir im Leben haben, als wir in Anſehung der Drachmen haben, ſo daſs wir ſprechen können, wie der Münzkenner ſpricht: Bringe mir eine Drachme, welche du willſt, und ich will unterſchei-
4 den, ob ſie ächt oder unächt iſt. Allein in Anſehung der Schlüſſe heiſst es wol: Stelle mir vor, wen du willſt, und ich will dir unterſcheiden, wer Schlüſſe aufzulöſen im Stande iſt, und wer nicht. Warum? Weil ich verſtehe Schlüſſe aufzulöſen und das Vermögen beſitze, diejenigen zu unterſcheiden, die in Anſe-
5 hung der Schlüſſe den Regeln gemäſs verfahren. Was thue ich nun im Leben? Ich nenne denſelben bald gut, bald böſe. Was iſt die Urſache? Das Gegentheil von dem, was bey den Schlüſſen ſtattfand, Unwiſſenheit und Ungeſchicklichkeit y).

Viertes

Gelegenheit, ſeine Zuhörer zu belehren, ſich bey Zeiten eine gehörige Kenntniſs von den Merkmalen zu erwerben, wodurch ſie die verſchiedenen Arten der Menſchen von einander unterſcheiden können, ohne erſt eines Empfehlungsſchreibens von einem Andern zu bedürfen.

x) Die Drachme wird hier perſonificirt. Dich, Drachma, wird jeder Münzkenner von einer unächten unterſcheiden. Deine Merkmale verbürgen deine Aechtheit, ohne daſs es einer andern Empfehlung bedürfte.

y) *Epiktet* deckt nun die Urſache auf, warum ſo wenige von den ſogenannten Philoſophen über den Charakter eines Menſchen ein ſicheres Urtheil fällen können. Dieſe Urſache findet er in ihrer Unwiſſenheit von den Unterſcheidungsmerkmalen und in ihrem Mangel an

Uebung,

Viertes Hauptstück.

An einen, der einmal im Ehebruche betroffen war.

Als Er sagte, der Mensch sey zur Rechtschaffenheit 1
bestimmt, und wer diese vernichte, der vernichte das eigenthümliche Gut des Menschen; so trat einer von denen herein, die man für Gelehrte hält, welcher einmal in der Stadt im Ehebruche ertappt war. Nun 2
fuhr er also fort: wenn wir aber die Rechtschaffenheit, wozu wir bestimmt sind, fahren lassen, und dem Weibe unsers Nachbarn nachstellen, was thun wir denn? Was anders, als dass wir zerstören und vertilgen? Was denn? die Rechtschaffenheit, die Schamhaftigkeit, die Unsträflichkeit z). Und das allein? Zerstören wir nicht 3
auch die Nachbarschaft? nicht auch die Freundschaft? nicht auch den Staat? und auf welchen Platz stellen wir uns selbst a)? Wozu soll ich dich gebrauchen, Mensch b)? Zu meinem Nachbarn? zu meinem Freunde? — Ja, wie könnte ich? — Zu meinem Mitbürger? — Was sollte ich dir anvertrauen? — Wenn du 4
nun ein so morsches Gefäss wärest, dass man dich zu

 nichts

Uebung, die Regeln in dieser Rücksicht anzuwenden. Und woher diese Unwissenheit und Ungeschicklichkeit? Auch dies giebt er nicht undeutlich zu verstehen: weil man sich in den Schulen der Philosophen ernstlicher und anhaltender mit der Syllogistik, als mit der Kenntniss dessen beschäfftigt, was unmittelbar im menschlichen Leben anwendbar ist.

z) Eigentlich: „Wen vertilgen wir? Den Rechtschaffenen, den Schamhaften, den Unsträflichen?" Das heisst: wir, die wir vorher rechtschaffen u. s. w. waren, verlieren diese herrlichen Tugenden.

a) Wir gesellen uns dadurch, will er sagen, zu den niedrigsten Menschen, die gar nicht in der häuslichen oder bürgerlichen Gesellschaft zu gebrauchen sind, weil keine von beiden ohne Treue und Rechtschaffenheit bestehen kann.

b) Man bemerke den häufigen Wechsel der Personen. Bald spricht *Epiktet* in der ersten Person des Plurals: bald scheint er den Ehebrecher unmittelbar anzureden.

nichts von der Welt gebrauchen könnte, so würde
man dich auf den Misthaufen herauswerfen, und auch
5 da würde dich keiner aufnehmen. Da du nun aber ein
Mensch bist, und auf keinem menschlichen Posten ge-
braucht werden kannst; was sollen wir mit dir anfan-
gen? Denn gesetzt, du könnest nicht den Posten eines
Freundes bekleiden; kannst du denn nicht den Posten
eines Sklaven behaupten? Ja, wer wird dir trauen c)?
Willst du dich denn nicht selbst auf einen Misthaufen
hinwerfen, als ein unbrauchbares Gefäss, einer solchen
6 Stelle werth? Nun sagst du: „Keiner kümmert sich
um mich, ob ich gleich ein Gelehrter bin!" Ja frey-
lich, weil du ein schlechter, unbrauchbarer Mensch
bist; gerade, als wenn die Wespen sich darüber be-
schweren wollten, dass Keiner sich ihrer annimmt,
sondern Alle sie meiden, und wo möglich, todtschla-
7 gen! Du hast einen solchen Stachel, dass du den, wel-
chen du damit triffst, in Beschwerde und Trauer ver-
setzest. Was willst du denn, dass wir mit dir anfangen
sollen? Wir haben keinen Posten für dich d).

8 „Wie denn? Haben nicht alle von Natur die Wei-
ber in Gemeinschaft e)?" — Ja, das behaupte ich
auch; eben so gehört auch das Ferkelchen allen Gästen
in Gemeinschaft zu; wenn es aber in seine Theile zer-
legt ist, so entreisse du, wenn es dir gefällt, dem,
der

c) Weder zu dem Einen, noch zu dem Andern, will *Epiktet* sagen, bist du zu gebrauchen. Denn jeder Posten, auf den man einen Menschen stellen kann, erfordert, dass man ihm trauen könne; und dem Treulosen kann Keiner trauen.

d) Du bist schlechterdings unbrauchbar, und verdienest mithin, aus dem Staate, ja aus der ganzen menschlichen Gesellschaft vertilgt zu werden.

e) Der Einwurf des Ehebrechers. — *Epiktet* begegnet diesem Einwurfe, indem er zugiebt, dass vor der ehelichen Verbindung der Eine eben sowol, als der Andre, auf ein Weib Anspruch machen könne, nach geschlossener Ehe aber nicht, so wenig wie bey einem Gastmahl auf alle Stücke eines Gerichts u. s. w.

der dir zur Seite sitzt, seinen Theil, oder stihl ihm
denselben heimlich, oder strecke die Hand aus und ha-
sche darnach, und wenn du ihm auch das Fleisch nicht
mit Gewalt entreissen kannst, so schmiere doch deine
Finger mit Fett und belecke sie. Wahrhaftig, ein schö-
ner Mittrinker! ein Sokratischer Gast! Weiter; gehört 9
nicht das Theater allen Bürgern in Gemeinschaft? Wenn
sie sich nun gesetzt haben, so komm, wenn es dir ge-
fällt, und treibe einen von seinem Platze! Auf diese 10
Weise haben wir auch die Weiber von Natur in Gemein-
schaft. Wenn aber der Gesetzgeber, gleich dem, der
ein Gastmahl giebt, sie vertheilt hat, willst du denn
nicht selbst deinen Theil aussuchen, sondern den Theil
eines Andern ihm entziehen und benaschen? — „Aber 11
ich bin ein Gelehrter und verstehe den *Archedemus* f)?"
— Nun, so verstehe du immerhin den *Archedemus*, und
sey zugleich ein Ehebrecher und ein Treuloser, und
statt eines Menschen ein Wolf oder ein Affe! Denn was
liegt daran?

Fünftes Hauptstück.

Wie die Seelengröfse und Sorgfalt mit einander bestehen.

Die Veranlassungen unserer Handlungen sind gleichgül- 1
tig; die Anwendung derselben aber nicht gleich-
gültig. Wie kann also jemand zugleich seine Stand- 2
haftigkeit und unerschütterliche Seelenruhe, und seine
Sorgfalt, Aufmerksamkeit und Genauigkeit beobach-
ten g)? Wenn er den Würfelspielern nachahmt. Die 3

f) Einwurf des Gegners. „Aber meine Gelehrsamkeit bleibt mir doch, meine Kenntnifs von der Stoischen Philosophie:" denn *Archedemus* war ein berühmter Stoiker. — Hierauf erwiedert *Epiktet:* Sey das immerhin und sey dabey ein schlechter Mann, und deine Gelehrsamkeit hat für mich keinen Werth.

g) In Ansehung des Inhaltes vergleiche man das erste Hauptstück eben dieses zweyten Buches.

Steine im Brettſpiele ſind gleichgültig; die Würfel eben-
falls. Woher weiſs ich, was fallen wird? Das aber,
was gefallen iſt, mit Sorgfalt und den Regeln des Spie-
les gemäſs anzuwenden, das iſt nun mein Geſchäfft [h]).
4 Eben ſo iſt es das Hauptgeſchäfft des Lebens, die Ge-
genſtände zu unterſcheiden und zu trennen [i]), indem
man zu ſich ſagt: Die Auſsendinge hängen nicht von
5 mir ab, aber mein freyer Wille hängt von mir ab. Wo
ſoll ich das Gut, wo das Böſe ſuchen? In meinem In-
nern, in dem, was *mein* iſt. Von dem, was bey An-
dern ſteht, ſoll ich weder den Namen eines Gutes oder
eines Uebels, weder des Nutzens noch des Schadens,
noch dergleichen gebrauchen [k]).

6 Wie nun? ſoll ich in der Anwendung deſſelben [l])
nachläſſig verfahren? Keinesweges: denn dies iſt ein
Uebel für den freyen Willen, und mithin der Natur zu-
7 wider; ſondern zugleich mit aufmerkſamer Sorgfalt,
weil die Anwendung nicht gleichgültig iſt, und zu-
gleich mit feſter und unerſchütterlicher Standhaftigkeit,
weil die Veranlaſſung zum Handeln gleichgültig iſt.
Denn

h) Der geſchickte Würfelſpieler iſt gleichgültig gegen das, was durch den Zufall fallen mag, weil es nicht in ſeiner Gewalt ſteht, dies zu ändern. Er ſchränkt ſich allein darauf ein, das Spiel als ein geſchickter Spieler zu ſpielen. Eben ſo iſt der gebildete Menſch gleichgültig gegen die Ereigniſſe des Schickſals; wendet aber das, was ſich ereignet, auf eine ſolche Art an, wie die Lebenskunſt oder Philoſophie es gebeut.

i) Nämlich: die willkührlichen von den unwillkührlichen; ſo wie beym Spiele unterſchieden wird zwiſchen dem, was vom Zufalle, und dem, was von der Kunſt abhängt.

k) Den Namen des Guten, des Böſen u. ſ. w. gebrauchen, heiſst: ich ſoll es weder als ein Gut noch als ein Uebel, weder als Nutzen noch als Schaden für mich betrachten.

l) Nemlich: deſſen, was nicht von meinem freyen Willen abhängig iſt. — Dieſes ſoll mir als Veranlaſſung meiner Handlungen vollkommen gleichgültig ſeyn; aber in der Anwendung ſoll ich mit Vorſicht verfahren, weil ich mir ſonſt wirklichen Nachtheil zuziehe, indem ich vernunftwidrig handle.

Denn in Anſehung deſſen, woran mir gelegen iſt, ken- 8
ne ich kein Hinderniſs und keinen Zwang von Seiten
Anderer; und wo ich Widerſtand und Zwang erfahre,
da ſteht die Erreichung meines Zweckes nicht bey mir,
und iſt weder ein Gut noch ein Uebel; die Anwendung
aber iſt entweder ein Gut oder Uebel, aber ſie
hängt von mir ab. Es iſt aber ſchwer, beides zu ver- 9
binden, und mit einander zu vereinigen, die Sorgfalt
eines Menſchen, auf den die äuſsern Gegenſtände Ein-
druck machen, und die Standhaftigkeit eines Menſchen,
der ſich nicht darum bekümmert; doch nicht unmöglich;
wo nicht, ſo wäre es unmöglich, glückſelig zu ſeyn [m]).
Nur eben ſo gehandelt, als wenn wir zu Schiffe ſind. 10
Was kann ich da thun? Mir den Steuermann, die Schiffs-
leute, den Tag und die Zeit auswählen. Nachher ent-
ſteht ein Sturm. Was kümmert mich das, wenn ich 11
das Meinige gethan habe? nun iſt das Geſchäfft an ei-
nen andern, an den Steuermann gekommen. Aber nun
geht auch das Schiff unter. Was habe ich nun zu 12
thun? Ich thue nur das, was ich thun kann, dies näm-
lich, daſs ich ohne Furcht in den Wellen erſticke, ohne
zu ſchreyen, ohne über die Gottheit zu klagen, da ich
ja weiſs, daſs das, was entſtanden iſt, auch vergehen
muſs. Denn ich bin kein Aeon [n]), ſondern ein Menſch, 13
ein Theil des Ganzen, ſo wie die Stunde ein Theil des
Tages iſt; gleich der Stunde muſs ich gegenwärtig
ſeyn, und gleich einer Stunde verſchwinden. Was 14
liegt mir nun daran, auf welche Art ich verſchwinde,

m) Denn wenn wir keine Sorgfalt in Anſehung deſſen, was auf unſer wahres Wohl oder Uebel Einfluſs hat, und auf unſerm Willen beruhet, beweiſen können, oder keine Standhaftigkeit in Anſehung der Ereigniſſe, die nicht von uns abhängen; ſo iſt ja eine beſtändige Glückſeligkeit ſchlechterdings unmöglich.

n) *Aeonen* ſind höhere, unſterbliche Geiſter, deren man ſeit der Entſtehung der neuern platoniſchen Philoſophie ſehr viele annahm. Man behauptete, daſs ſie lange vor der Welt erſchaffen und zu einer ewigen Dauer beſtimmt wären. Die Aeonenlehre brachte unter den ältern chriſtlichen Parteyen manche Streitigkeiten hervor.

ob durch eine Erſtickung im Waſſer, oder durch ein Fieber? Denn auf irgend eine ſolche Art muſs ich doch vergehen.

15 Dies, wirſt du ſehen, thun auch geſchickte Ballſpieler; keiner von ihnen nimmt einen ſolchen Antheil am Balle o), als wenn dieſer ein Gut oder Uebel wäre,
16 ſondern am Werfen und Auffangen des Balles; alſo zeigt ſich hierin die Geſchicklichkeit, hierin die Kunſt, die Schnelligkeit, und die Fertigkeit, ſo daſs ich, wenn ich auch mit dem Kleide den Ball auffangen will, denſelben nicht erhalte, ein Andrer aber ihn auffängt,
17 wenn ich ihn werfe. Wenn man aber mit Unruhe und Bangigkeit den Ball auffängt oder wirft; wo bleibt denn das Spiel? wo Beſtändigkeit und Ordnung in demſelben? *Da* heiſst es: wirf! *dort:* wirf nicht! du haſt ſchon einmal geworfen p)! Das heiſst aber, ſich ſtreiten, und nicht ſpielen.

18 Daher verſtand auch *Sokrates* das Ballſpielen. — „Wie?" — Er ſpielte im Gerichtshofe. „Sage mir doch, ſo ſprach er, *Anytus*, in welchem Sinne du behaupteſt, daſs ich das Daſeyn der Götter läugne? Von welcher Beſchaffenheit ſcheinen dir denn die Götter zu ſeyn? Sind ſie nicht entweder Götterkinder, oder von
19 Göttern und Menſchen entſprungen?" Und als ſein Gegner ihm dieſes einräumte, fuhr er fort: „Wer, denkſt du, kann denn das Daſeyn der Mauleſel behaupten, und das Daſeyn der Eſel läugnen q)?" Gerade, als wenn er

o) ἁρπαστον, eine beſondere Art von Bällen. Dieſer Ball ſoll aus Leder oder Tuch gemacht und mit Wolle oder Werch gefüllt worden ſeyn. Dieſen warf man und fing ihn auf; und der eine ſuchte ihn dem andern zu rauben; daher der Name *harpaſtum*.

p) Der griechiſche Text iſt hier verdorben. Ich habe nach *Upton's* Muthmaſsung überſetzt, die wenigſtens einen guten Sinn giebt, wenn ſie auch nicht gerade das getroffen hat, was *Arrian* einſt ſchrieb.

q) Siehe *Plato's* Vertheidigung des *Sokrates* im 15ten Hauptſtücke S. 105. der 3ten Fiſcherſchen Ausgabe. Der Zuſammenhang des Sokrati-

er mit einem Balle geſpielt hätte! Und was war hier der Ball, dem es galt? der Tod und das Gefängniſs, die Verweiſung und der Schierlingstrank, die Trennung von ſeinem Weibe und die Hinterlaſſung verwaiſter Kinder. Dieſem galt es; damit ſpielte er; aber nichts deſto we- 20
niger ſpielte er und warf ſeinen Ball mit Geſchicklichkeit. Eben ſo ſollen auch wir die ganze Sorgfalt eines geſchickten Ballſpielers und die Gleichgültigkeit, wie beym Balle, beweiſen. Denn man muſs überhaupt bey 21
einer äuſsern Veranlaſſung die Genauigkeit eines Künſtlers beobachten, doch ohne auf jene ſelbſt einen Werth zu ſetzen; wie auch jene beſchaffen ſeyn mag, wir müſſen Sorgfalt in Anſehung ihrer beobachten. So auch der Weber; er verfertigt ſelbſt nicht die Wolle; ſondern bearbeitet die, welche er erhalten hat, von welcher Beſchaffenheit ſie auch ſeyn mag. Ein Anderer giebt 22
dir Nahrungsmittel und Beſitz, und kann dir dies alles wieder nehmen, ja ſogar den Leib ſelbſt; du nimm die Veranlaſſung (wie ſie ſich darbietet), und behandle ſie r). Wenn du nun ohne Schaden herauskommſt s), ſo gehn 23
dir

tiſchen Raiſonnements beym *Plato* iſt dieſer. Du räumeſt mir ein, daſs ich göttliche Weſen annehme; dieſe ſind nun entweder eigentliche Götter, oder Halbgötter. Nehme ich die erſten an, ſo iſt ja deine Behauptung, daſs ich das Daſeyn der Götter läugne, falſch. Sagſt du aber, daſs ich nur Halbgötter annehme, ſo muſst du mich für einen äuſserſt einfältigen Menſchen halten, wenn du glaubſt, daſs ich nicht auch eigentliche Götter annehme: denn Halbgötter ſind ja von den eigentlichen Göttern entſprungen, und ſetzen alſo nothwendig das Daſeyn der letztern voraus. Es iſt alſo gerade ſo, als wenn jemand *Mauleſel* annehmen wollte, die von einem Eſel und einer Stute entſtehen, und das Daſeyn der *Eſel* läugnete. Uebrigens geht hier im Deutſchen das Wortſpiel zum Theil verlohren: denn ſo wie die Griechen *Halbgötter* (ἡμιθεοι) und *Götter* (θεοι) ſagen, ſo ſagen ſie auch *Halbeſel* (ἡμιονοι) und *Eſel* (ονοι). —

r) Der Sinn iſt dieſer: So wie ein Künſtler, unbekümmert um den Stoff ſeiner Handlungen, den Regeln der Kunſt gemäſs, den Stoff, den er erhält, bearbeitet; ſo ſoll auch der Menſch ſich nicht um das bekümmern, wodurch er in Thätigkeit geſetzt wird; ſondern darum, daſs ſeine Thätigkeit den Vorſchriften der Vernunft entſpricht.

s) Nämlich: aus einer ſchwierigen Lage, worin du dich befindeſt.

dir die Andern entgegen und bezeugen dir ihre Mitfreude, dass du gerettet worden; wer aber so etwas gehörig zu betrachten versteht, der wird dich loben und sich mit dir freuen, wenn er sieht, dass du dich mit Anstand dabey benommen hast; wenn du dich aber nur durch eine Entehrung gerettet hast, so thut er das Gegentheil. Denn, wo die Freude der Vernunft gemäss ist, da ist es auch die Mitfreude [t]).

24 In welchem Sinne nennen wir denn einige der Aussendinge der Natur gemäss, andere aber naturwidrig [u])? [In dem Sinne,] als wenn wir von dem Ganzen abgesondert wären. So werde ich z. B. sagen, dass es für den Fuss der Natur gemäss sey, rein zu seyn. Allein, in wie ferne ich denselben als *Fuss* betrachte, und als etwas, das nicht [vom ganzen Leibe] getrennt werden kann, so schickt es sich eben so wohl für denselben, durch den Schmutz zu gehen, und dornigte Pfade zu betreten, ja bisweilen sogar für das Ganze sich abhauen zu lassen; wo nicht, so ist er auch nicht mehr ein Fuss. So muss man es sich auch in Ansehung unse-
25 rer vorstellen. Was bist du? Ein Mensch. Wenn du dich nun als etwas Abgesondertes betrachtest, so ist es der

t) Es ist nicht genug, will *Epiktet* sagen, sich aus einer schwierigen Lage ohne Nachtheile herauszuwickeln; sondern es kommt darauf an, *wie* dies geschieht, ob auf eine Art, die mit unserer hohen, menschlichen Würde bestehen kann, oder nicht.

u) *Epiktet* zeigt hier, in wie ferne der gewöhnliche Sprachgebrauch, da man z. B. Gesundheit als den natürlichen oder der Natur gemässen Zustand der Menschen und folglich als ein Gut betrachtet, gewissermassen seine Richtigkeit habe, nämlich in so ferne man sich den Menschen ganz isolirt, und vom übrigen Weltganzen abgesondert denkt. Denn, betrachtet man ihn für sich allein, so muss man allerdings sein Gut darin setzen; betrachtet man ihn aber nur als *ein* Glied der grossen Kette, die das Weltganze ausmacht; so ändert sich auf einmal der Gesichtspunkt. Nun ist nicht mehr die Frage, was ihm allein wünschenswerth zu seyn scheine, sondern was die Einrichtung des Ganzen erfordere: denn als Theil kann er nicht in einem guten Zustande seyn, wenn das Ganze leidet.

der Natur gemäss, bis ins hohe Alter zu leben, reich
und gesund zu seyn. Wenn du dich aber als Menschen
betrachtest, als einen Theil eines gewissen Ganzen, so
wird es in Beziehung auf dieses Ganze bald angemessen
seyn, dass du krank seyst, bald, dass du Seereisen un-
ternehmest, bald, dass du in Gefahr gerathest, bald,
dass du in Verlegenheit seyst, bisweilen, dass du früh-
zeitig sterbest. Warum bist du denn unwillig? Weisst 26
du nicht, dass du eben so wenig mehr ein Mensch bist,
als jener ein Fuss x)? Denn was ist ein Mensch? Ein
Theil des Gemeinwesens, und zwar erstlich des grossen
Gemeinwesens, das aus den Göttern und Menschen be-
steht; nachher auch dessen, das zunächst diesen Namen
führt, und ein kleines Bildniss jenes grossen ist. Nun soll 27
ich mich also vor Gericht stellen! Nun soll dieser ein Fie-
ber haben! Ein Anderer zu Schiffe gehen! Ein Ande-
rer sterben! Ein Anderer sich verurtheilen lassen! Ja! 28
denn es ist bey einem solchen Leibe, in einer solchen
Luft, bey solchen Mitgefährten des Lebens unmöglich,
dass nicht dem Einen dieses, dem Andern jenes der Art
widerfahren sollte. Steht es nun dir zu, herzukommen 29
und zu sagen, was geschehen solle, oder das, [was ge-
schieht] so anzuwenden, wie es sich gebührt y)? Nach- 30
her sagt mir jener: „ich verurtheile dich als einen Un-
gerechten!" — Glück zu; ich habe das Meinige gethan;
ob

x) Der Mensch, der unwillig ist, weil er um des Ganzen willen etwas leiden muss, was ihm nicht angenehm ist, ist eben so wenig ein Mensch, als der Fuss ein Fuss wäre, der nicht, wenn der ganze Leib es erforderte, durch Sümpfe gehen wollte u. s. w.

y) Ich habe hier nach *Schweighäuser's* Conjectur, welcher ἢ vor διαθέσθαι einrückt, und am Ende des Satzes ein Fragezeichen setzt, übersetzen zu müssen geglaubt. Das ἐλθόντα halte ich für einen Pleonasmus, weil *Arrian* mehrmals die Ausdrücke ἐλθεῖν und προσελθεῖν pleonastisch gebraucht, *Schweighäuser* supplirt bey ἐλθόντα — die Worte εἰς τὸν βίον. — Darnach würde die Uebersetzung so lauten: „Steht es dir zu, wenn du in die Welt kommst, zu sagen, was geschehen solle? oder vielmehr u. s. w.

ob du auch das Deinige gethan habest, da magst du zusehen! Denn auch hiebey ist einige Gefahr; das sey dir nicht verborgen.

Sechstes Hauptstück.

Von der Gleichgültigkeit [z]).

1 Der zusammengesetzte bedingte Schluss ist gleichgül-
tig; das Urtheil über denselben ist nicht gleichgül-
tig, sondern entweder ein Wissen, oder eine Meinung,
oder ein Irrthum. Eben so ist auch das Leben gleich-
gültig, die Anwendung desselben nicht gleichgültig.
2 Wenn nun einmal jemand sagt, auch dies sey gleichgül-
tig, so seyd doch nicht sorglos; und wenn jemand euch
zur Sorgfalt auffordert, so bezeiget keine niedrige
Denkungsart, und leget keinen hohen Werth auf die
3 Veranlassungen eurer Handlung [a]). Es ist schön,
seine eigene Einrichtung und Kraft zu kennen, um sich
bey dem, worauf man nicht vorbereitet ist, ruhig zu
verhalten, und nicht unwillig darüber zu werden, wenn
4 Andere mehr darin leisten. Denn auch du wirst behau-
pten, in den Schlüssen mehr zu leisten; und wenn die
Andern darüber unwillig werden sollten, so wirst du
sie trösten und sagen: Ich habe es gelernt, du aber
5 nicht. Eben so, wenn Uebung nöthig ist, so verlange
nicht das, was nur durch Uebung erworben wird; son-
dern räume es denen ein, die sich darin geübt haben;
dir aber genüge es, standhaft zu seyn.

Gehe

z) Diese Unterhaltung *Epiktets* wurde mit einem jungen Philosophen angestellt, der von *Nikopolis* nach Rom zurückkehren wollte, sich aber vor der Tyranney des Kaisers *Domitian* fürchtete, der vorzüglich wider die Philosophen wüthete.

a) Denn die Sorgfalt bezieht sich, wie wir im Vorhergehenden und im ersten Hauptstücke dieses Buches gesehen haben, auf die Anwendung der Veranlassungen, die sich uns zum Handeln darbieten, die Gleichgültigkeit aber auf diese Veranlassungen selbst.

Gehe hin und mache jenem deine Aufwartung [b]). 6
— „Wie?" Nicht auf eine erniedrigende Art. Aber ich bin ausgeschlossen. Denn ich habe es nicht gelernt, durch die Fensteröffnung einzugehen; wenn ich aber die Thüre verschlossen finde, so muss ich nothwendig entweder weggehen oder durch das Fenster einsteigen.
— Aber rede auch mit ihm. — Ja das will ich. Auf 7
welche Weise aber? — Nicht auf eine erniedrigende.
— Aber ich habe meinen Wunsch nicht erreicht. — Das 8
war ja auch nicht deine Sache, sondern seine; warum eignest du dir etwas Fremdes zu? Erinnere dich stets, was das Deine und was fremd ist; und du wirst keine Unruhe leiden. Deswegen sagt *Chrysipp* mit Recht: „So 9
lange mir die Zukunft unbekannt ist, so halte ich mich an das, was das passendste ist, um das zu erreichen, was meiner Natur gemäss ist; denn Gott hat mir selbst das Vermögen verliehen, dies auszuwählen. Wenn ich 10
aber wüsste, dass es durchs Schicksal bestimmt worden, ich sollte nun krank seyn, so würde ich freywillig dahin streben: es würde ja auch der Fuss, wenn er Verstand hätte, dahin streben, durch den Schmutz zu gehen [c]).

Weswegen entstehen denn die Aehren? Nicht dar- 11
um, dass sie auch verwelken sollen? Verwelken sie aber nicht darum, dass sie auch abgemähet werden sollen?

denn

b) Um an einem Beyspiele zu zeigen, wie man sich in Ansehung der äussern Dinge verhalten solle, die uns wünschenswürdig zu seyn scheinen, stellt *Epiktet* den Fall vor, dass jemand bey einem Vornehmen etwas zu suchen hätte. Dieser müsste zu einem solchen hingehen, und ihn um die Beförderung seines Gesuches bitten. Erlangt er aber den Zutritt nicht, oder wird ihm sein Gesuch abgeschlagen; so soll er sich weiter nicht darum bekümmern, sondern sich damit beruhigen, dass er das Seinige gethan habe.

c) Der Sinn ist dieser: Da mir die Bestimmungen des Schicksals in Ansehung äusserer Begegnisse unbekannt sind, so thue ich nichts, um diese zu nähern oder von mir zu entfernen; sondern schränke mich darauf ein, das zu erlangen, was meiner Natur gemäss ist; wüsste ich aber jene Bestimmungen des Schicksals, so würde ich ihnen mit Freuden entgegeneilen. —

12 denn sie sind nicht ausser Verbindung [d]); wenn sie nun Empfindung hätten, sollten sie denn wol wünschen, abgemäht zu werden? Das wäre eine Verwünschung
13 für Aehren, niemals abgemähet zu werden. Eben so, muss man wissen, wäre es auch für den Menschen eine Verwünschung, niemals zu sterben; gerade wie [für jene], nicht zu reifen, und nicht abgemäht zu werden.
14 Wir aber, ob wir gleich dieselben sind, welche abgemäht werden müssen, und es zugleich einsehen, dass wir abgemäht werden müssen — wir sind darüber unwillig: denn wir wissen nicht, wer wir sind, und haben nicht so eifrig über unsere menschlichen Vorzüge gehalten, als die Reuter über die Vorzüge ihres Pferdes.
15 *Chrysantes* [e]) im Gegentheil hielt sogleich inne, als er zum Rückzuge blasen hörte, ob er gleich eben im Begriffe war, einen Feind zu erlegen; so viel wichtiger hielt er es, den Willen seines Feldherrn, als seinen
16 eigenen, zu befolgen. Von uns aber will keiner, wenn selbst die Nothwendigkeit ihn ruft, derselben gutwillig

d) In dieser Stelle, worin *Epiktet*, um zu zeigen, dass man ohne Widerstand sterben müsse, die Menschen mit Aehren vergleicht, liegt eine Anspielung auf die Worte in der Hypsipyle des *Euripides*, deren sich auch *Chrysipp* bedient hat:

„Gleich Fruchtbeladenen Aehren
Das Leben zu erndten,
Gebietet Nothwendigkeit uns.
Jene reifet heran, diese welket dahin."

Denn die Aehren sind nicht ausser Verbindung; d. h. sie dürfen nicht als Zweck an sich betrachtet werden; sie sind nicht allein um ihrentwillen da, sondern Mittel in der grossen Haushaltung der Natur. Eben so, will er sagen, muss der Mensch sich auch nur als einen Theil des Ganzen betrachten, dessen Tod nothwendig ist, damit das Ganze seinen Zweck erreiche.

e) Einer von den Feldherren des ersten Persischen Königes *Cyrus*. *Xenophon* lässt im Anfange des 4ten Buches der Cyropädie den Cyrus sagen: „Als ich den Befehl zum Rückzuge ertheilte, und ihn (den *Chrysantes*) bey Namen rief, so gehorchte er mir sogleich, ob er gleich sein Schwerdt ausgestreckt hielt, um einen Feind zu erlegen, liess sein Vorhaben fahren und führte den Befehl aus.

willig gehorchen; sondern mit Thränen und Seufzern leiden wir das, was wir leiden, und nennen es Umstände f). Welche Umstände, Mensch? Wenn du das Um- 17
stände nennest, was uns von aussen her betrifft, so ist Alles Umstände. Brauchst du aber diesen Namen von den Ereignissen in dem Sinne, als wenn sie beschwerlich wären; [so sage mir:] Was hat es für Beschwerde, dass das Entstandene wieder vergehen muss? Das aber, 18
wodurch es aufgerieben wird, ist entweder ein Schwerdt oder ein Folterrad g), oder das Meer, oder ein Dachziegel, oder ein Tyrann. Was kümmert es dich, auf welchem Wege du in die Wohnung des Hades h) herabsteigest? Alle Wege sind einander gleich. Wenn du 19
aber die Wahrheit hören willst, so ist es der kürzeste, auf welchem der Tyrann dich hinabsendet. Nie hat ein Tyrann sechs Monate hindurch jemanden getödtet; das Fieber aber oft ein Jahr lang i). Ein blosser Lärm ist dies Alles, ein Geräusch sinnloser Benennungen.

„Ich

f) *Umstände*, griechisch περιστάσεις. Vielleicht hätte ich besser gethan, dies griechische Wort beyzubehalten, so wie die lateinischen Uebersetzer es beybehalten haben. Das Wort περιστάσεις nämlich bezeichnet theils, wie *Umstände* bey uns, die Lage und Verhältnisse eines Menschen, von welcher Beschaffenheit sie auch seyn mögen, theils, und gewöhnlich bey den Stoischen Philosophen, solche Umstände und Verhältnisse, wobey der Mensch, vermöge seiner Sinnlichkeit, sich Gefahren und Beschwerden ausgesetzt siehet. Gewissermassen brauchen wir unser deutsches Wort: Umstände, wenigstens, in einer ähnlichen Bedeutung, z. B. in der Redensart; *Dies macht mir viele Umstände* u. s. w.

g) Τροχός, ein Werkzeug zum Martern, das die Gestalt eines Rades hatte, worauf der Verurtheilte ausgespannt wurde.

h) oder die Unterwelt. — Vielleicht spielt *Epiktet* hier auf die Stelle eines griechischen Dichters an.

i) Dies ist, wie schon *Wolf* bemerkt hat, wol nicht so ganz richtig; die Tyrannen haben öfters Jahre lang die Unglücklichen gequält. Wenn *Epiktet* indessen hier vorzüglich *Domitian* vor Augen hatte, so mag er Recht haben; denn dieser zögerte nicht lange, um seinen Blutdurst zu befriedigen.

20 „Ich bin meines Lebens wegen bey dem Kaiser in
Gefahr k)!" — Bin denn ich, der ich in *Nikopolis* le-
be, wo es so grosse Erdbeben giebt, nicht in Gefahr?
Und du selbst, wenn du das Adriatische Meer l) beschif-
fest, weswegen bist du denn in Gefahr? nicht deines
21 Lebens wegen? — „Aber ich bin auch der Meinung
wegen in Gefahr!" — Der deinigen wegen? Wie?
Wer kann dich denn zwingen, eine Vorstellung wider
deinen Willen anzunehmen? Oder wegen der Meinung
eines Andern? Und wie kann es denn für dich gefährlich
seyn, dass ein Anderer falsche Vorstellungen annimmt?
22 — „Allein ich bin in Gefahr, verbannt zu werden!"
— Was heisst denn, verbannt seyn? Anderswo, als
zu Rom, leben m)! — „Ja freylich; wie aber, wenn
man mich nach Gyara n) schickt?" — Wenn es dir ge-
fällig ist, so wirst du dahin gehen; wenn aber nicht,
so hast du einen andern Ort, wohin du gehen kannst,
anstatt nach Gyara zu ziehen, wohin auch der, mit
oder wider seinen Willen, kommen muss, der dich nach
23 Gyara schickt o). Warum reisest du denn nach Rom,
wie zu einer wichtigen Unternehmung? Es ist einer
so grossen Zurüstung nicht werth, so dass du selbst
bey den grossen Anlagen deiner Jugend sagen musst:
Es war eines solchen Aufhebens nicht werth, deswe-
gen so viel zu hören, so viel zu schreiben, so lange
24 Zeit bey dem nichtswürdigen Alten zu sitzen p). Er-
innere

k) Vergleiche oben die erste Anmerkung zu diesem Hauptstücke.

l) Das *Adriatische Meer* wird von den Alten als sehr stürmisch und gefahrvoll beschrieben. — Warum fürchtest du dich denn mehr, sagt *Epiktet*, vor deinem Aufenthalte in Rom, als vor der Reise dahin?

m) Und gerade das, will *Epiktet* sagen, muss dir ja sehr angenehm seyn, da du dich fürchtest in Rom zu leben. Hierauf bezieht sich der Einwurf.

n) Siehe die Anmerk. zu I, 25, 20.

o) nämlich in die Unterwelt.

p) d. h. so lange Zeit hindurch *Epiktet's* Schüler zu seyn. Wir sind einer solchen, fast möchte ich sagen, übertrieben bescheidenen Sprache an unserm Philosophen gewohnt.

innere dich nur der Eintheilung, vermöge welcher du das unterſcheideſt, was Dein, und was nicht Dein iſt; eigne dir nie etwas Fremdes zu. Richterſtuhl und Ge- 25
fängniſs — beide ſind Plätze, der eine ein erhabener, der andre ein niedriger Platz; du kannſt aber einen gleichen Willen in beiden dir bewahren, wenn du nur willſt. Und alsdenn werden wir dem *Sokrates* nahe 26
kommen, wenn wir ſelbſt im Gefängniſſe Lobgeſänge verfertigen können [q])! Unterſuche aber, ob wir in 27
unſerm jetzigen Zuſtande es auch nur vertragen können, daſs ein Anderer ſagt: Willſt du, daſs ich dir Lobgeſänge vorleſen ſoll? — „Warum fällſt du mir beſchwerlich? Kennſt du nicht die Uebel, die mich drükken? Kann ich *das* in dieſer Lage [r])?" — In welcher denn? — „Ich muſs jetzt ſterben!" — Sind denn die übrigen Menſchen unſterblich [s])?

q) *Plato* ſagt im *Phädon* C. 4. *Sokrates* habe einen Lobgeſang (Προοίμιον) auf *Apollon* verfertigt, und Diogenes von Laerte II, 42. ſagt: „Auch verfertigte er, nach dem Berichte einiger Schriftſteller, einen Lobgeſang, der alſo anfing:

Heil dir, Apollon von Delos und Artemis! Rühmliche Kinder!"

r) Dieſe Stelle bleibt dunkel, wenn ihr der Vorleſer nicht zu Hülfe kommt. Vor den Worten: „Warum fällſt du mir beſchwerlich?" muſs man hinzudenken: Weit entfernt, ſelbſt Loblieder zu machen, würden wir dem, der uns ſolche vorleſen wollte, dieſe Antwort geben: „Warum u. ſ. w. — Kann ich *das*, nämlich Lobgeſänge mit Vergnügen anhören? —

s) Daſs du ſterben muſst, will dieſe Einwendung ſagen, kommt nicht in Betracht: denn Alle müſſen ſterben. Ob früher oder ſpäter, das iſt völlig gleichgültig.

Siebentes Hauptstück.

Wie man Wahrsager um Rath fragen müsse [t]).

1 Ueber das unzeitige Befragen der Wahrsager vernach-
lässigen unserer Viele manche pflichtmäfsige Hand-
2 lungen. Denn was kann der Wahrsager anders sehen,
als Tod oder Gefahr oder Krankheit, oder überhaupt et-
3 was der Art? Wenn ich nun für den Freund eine Gefahr
übernehmen sollte; ja wenn die Pflicht es sogar erfor-
derte, für ihn zu sterben; wo hätte ich da noch Zeit,
den Wahrsager zu befragen? Habe ich nicht in meinem
Innern den Wahrsager, der mir das Wesen des Guten
und des Bösen verkündet? der mir die Zeichen von
4 beiden deutet? Was bedarf ich denn noch der Einge-
weide, und der Vögel? Und doch leide ich es, dafs
5 jener mir sagt: dies ist dir nützlich [u])! Denn, weifs
der wol, was nützlich ist? weifs er wol, was gut ist?
hat er wol eben so die Zeichen der Güter und der Uebel
als die Zeichen der Eingeweide kennen gelernt? Denn
wer die Zeichen von jenen kennt, der kennt auch die
Zeichen dessen, was schön, und was entehrend, was
6 gerecht und was ungerecht ist. Mensch, sage du mir
nur, was durch die Zeichen angedeutet wird, Leben
oder Tod, Armuth oder Reichthum; ob diese Dinge
aber

t) Der Glaube an Zeichen, wodurch die Zukunft den Menschen enthüllt werde, hängt zu genau mit der Neugierde der Menschen zusammen, als dafs man ihn nicht bey allen Menschen antreffen sollte, die nicht bis auf die Stuffe der Vollkommenheit sich erhoben haben, nichts ohne Gründe anzunehmen.

u) Der Sinn ist dieser: Wie ungereimt ist es, dafs ein Mensch, der selbst Güter und Uebel zu unterscheiden weifs, noch den Wahrsager frage: ist mir das oder jenes nützlich? Denn, was ein Gut ist, ist nützlich, und was ein Uebel (ein Böses) ist, das ist schädlich. Weifs ich also Güter und Uebel zu unterscheiden, so weifs ich auch das Nützliche vom Schädlichen zu unterscheiden. — Dies ist nach den Grundsätzen der Stoa ganz consequent gedacht; ob es sich aber sonst vertheidigen lasse, und in welchem Sinne, darüber anderswo.

aber Nutzen oder Schaden bringen, darüber denke ich nicht dich zu befragen. Warum ſprichſt du in Gegen- 7
ſtänden der Sprachkunſt nichts davon, und doch hier, wo wir Menſchen alle irren, und gegen einander im Widerſpruche ſtehen x)? Als daher jene Frau an die ver- 8
wieſene *Gratilla* ein Schiff mit Lebensmitteln abſenden wollte; ſo gab ſie mit Recht auf die Einwendung eines Andern, daſs *Domitian* dies wegnehmen werde, zur Antwort: ich will lieber, daſs dieſer es wegnehme, als daſs ich es nicht abſende y).

Was treibt uns denn nun zu dem häufigen Befragen 9
der Wahrſager? Die Furcht, die Bangigkeit vor dem Ausfall. Deswegen ſchmeicheln wir den Wahrſagern. „Werde ich meinen Vater erben, Herr?" — Wir wollen zuſehen; wir wollen zuſehen! — „Ja, Herr, wie das Glück will z)!" — Sagt er nun: du wirſt ihn erben! ſo danken wir ihm, als wenn wir die Erbſchaft von ihm erhalten hätten. Deswegen ſpotten ſie unſe-

x) Wenn dieſe Stelle nicht, wie es ſcheint, verdorben iſt, ſo iſt es wahrſcheinlich, daſs *Epiktet* hier auf die Unwiſſenheit der Wahrſager zielt. Ueber grammatiſche Gegenſtände, ſagt er, wagen dieſe unwiſſenden Menſchen kein Urtheil, wol aber über die noch ſchwerern Gegenſtände der praktiſchen Philoſophie.

y) *Gratilla* war eine Frau vornehmen Standes, welche *Domitian* aus Rom und Italien vertrieb. Siehe *Plinius* Briefe B. III. Br. 11. — Ἐπιμήνια waren eigentlich die Speiſen, die den Sklaven monatlich zugetheilt wurden. Hier aber muſs man ἐπιμήνια, wie in einigen Stellen des *Polybius*, von Proviant überhaupt verſtehen.

z) *Wolf* verſteht es ſo, als wolle der, welcher das Orakel befragt, ſeine Begierde nach der Erbſchaft verbergen. Die übrigen Erklärer ſchweigen. Ich geſtehe aber, daſs Wolfs Vorſtellung mir kein Genüge thut. Man erwartet hier einen Ausbruch von ſeiner Aengſtlichkeit. Ich vermuthe daher, daſs er dieſe Worte ſpricht, als ein Mittel, ſich einen glücklichen Ausſpruch des Wahrſagers durch Worte von guter Bedeutung zu verſchaffen, indem er ſagt: Wie das *Glück* es will! — Es iſt bekannt, wie viel beſonders die Römer auf Vorbedeutungen hielten.

10 rer nachher [a])! Wie nun? Man muſs ohne Wünſche da-
für oder dagegen zu ihm kommen, gerade ſo wie der
Wanderer ſich bey dem, der ihm begegnet, erkundigt,
welcher Weg ihn hinführe, ohne den Wunſch zu ha-
ben, daſs es lieber der Weg zur rechten, als zur lin-
ken Hand ſeyn möchte: denn er will nicht dieſen oder
jenen von dieſen Wegen gehen, ſondern den rechten.
11 Eben ſo muſs man zu Gott, wie zu einem Führer auf
dem Wege kommen [b]; gerade ſo, wie wir uns der
Augen bedienen: denn dieſe bitten wir nicht, uns ge-
rade Dinge jener Art zu zeigen, ſondern nehmen die
Vorſtellungen von Dingen der Art, welche ſie uns
12 zeigen. Nun aber faſſen wir voll Furcht den Vogelſtel-
ler an [c]), rufen die Gottheit an, und bitten ſie: „Ach
Herr! erbarme dich mein! Laſs mich davon befreyt wer-
13 den [d])!" Elender! willſt du denn etwas Anderes, als
das Beſſere? Giebt es denn etwas Beſſeres, als das,
14 was Gott gefällt? Wie, ſo viel an dir liegt, willſt du
den Richter beſtechen, und den Rathgeber verführen?

Achtes

a) „Sie verſprechen uns nämlich Glück, um ſich auf unſere Koſten zu bereichern, oder quälen uns durch Verkündigung von Unglücksfällen." *Wolf.*

b) Man muſs, ohne dies oder jenes zu wünſchen, den Wahrſager befragen. — Ich denke aber, daſs der, welcher nichts zu wünſchen hat, dies wol unterlaſſen wird.

c) Nach der von *Schweighäuſer* aufgenommenen Leſeart: *τὸν ὀρνιθάριον κρατοῦμεν.*

d) Nämlich: von der Gefahr, die mir, der Wahrſagung zu Folge, bevorſteht.

Achtes Hauptstück.

Worin das Wesen des Guten bestehe e).

Gott ist gemeinnützig; aber auch das Gute ist gemein- 1
nützig f). Folglich muss das Wesen des Guten auch darin bestehen, worin das Wesen der Gottheit besteht. Worin besteht nun das Wesen der Gottheit? Im 2
Fleische? Das sey ferne! In einem Landstücke? Das sey ferne! Im Rufe? Das sey ferne! In Verstand, Einsicht und richtiger Vernunft? Ja freylich! Suche also 3
nur hierin das Wesen des Guten. Suchst du es denn bey einem Gewächse? Nein. Oder bey einem vernunftlosen Thiere? Nein. Wenn du es also nur bey einem vernünftigen Wesen suchest; wo suchest du es denn sonst, als in dem Vorzuge desselben vor den vernunftlosen g)? Die Gewächse haben selbst nicht das Vermö- 4
gen, Vorstellungen anzuwenden: daher sagst du, dass bey diesen das Gute nicht stattfinde; also ist zum Guten die Anwendung der Vorstellungen erforderlich. Aber 5
nur diese allein? Denn, wenn diese allein hinreicht, so musst du gestehen, dass auch bey andern Wesen die Güter stattfinden, und Glückseligkeit und Unglückseligkeit; das sagst du nun aber nicht, und du thust Recht 6
daran; denn, wenn sie gleich noch so sehr das Vermögen be-

e) Passender würde, nach *Schweighäuser's* richtiger Bemerkung, folgende Ueberschrift seyn: *Ueber den Gott in uns.*

f) Eigentlich: Gott ist *nützlich* u. s. w. Allein man muss hinzudenken: Für das Allgemeine. Der Satz: das Gute ist nützlich, kann nie mit dem Nützlichen im Widerspruche stehen; ist ein Hauptsatz der praktischen Philosophie bey den Stoikern; dem daher *Cicero* das ganze 3te Buch seiner Abhandlung von den Pflichten gewidmet hat.

g) Dieser Vorzug besteht nun, nach *Epiktet* darin, dass der Mensch sich der Anwendung seiner Vorstellungen *bewusst* ist. Die Gewächse haben gar keine Vorstellungen, und können sie daher nicht anwenden; die vernunftlosen Thiere haben Vorstellungen, und folgen denselben, doch ohne Bewusstseyn, ohne zu wissen, warum, nach einem blossen Instincte.

besitzen, ihre Vorstellungen anzuwenden, so haben sie doch kein Bewufstseyn von dieser Anwendung ihrer Vorstellungen; und das mit Recht: denn sie sind zur Dienstbarkeit für andere Wesen bestimmt, und nicht selbst die
7 vorzüglichsten Wesen [h]). Ist denn der Esel seines eigenen Vorzuges wegen da [i])? Nein; sondern damit wir von seinem Rücken Nutzen hätten, welcher eine Last zu tragen vermag; aber wir bedürfen wahrhaftig auch seines Ganges; deswegen erhielt er noch dazu das Vermögen, von seinen Vorstellungen Anwendung zu machen: denn sonst könnte er nicht gehen; übri-
8 gens hört es auch hier auf [k]). Denn, wenn er auch noch das Vermögen erhalten hätte, sich der Anwendung seiner Vorstellungen bewufst zu seyn, so wäre es offenbar auch vernunftwidrig, dafs er uns unterworfen seyn, und uns solche Dienste leisten sollte; er wäre vielmehr vollkommen unsers Gleichen [l]).

9 Willst du denn nicht das Wesen des Guten in dem suchen, ohne welches du bey keinem andern Gegen-
10 stande das Gute finden zu können glaubst? — „Wie denn? Sind denn jene nicht Werke der Götter?" — Ja freylich; nur keine vorzügliche; keine Theile der Göt-
11 ter [m]). Du bist aber ein vorzügliches Wesen; du bist ein

h) τὰ προηγούμενα sind den ὑπηρετικοῖς entgegengesetzt; da die letzten nun Wesen anzeigen, die zum Dienste anderer Wesen dasind, also als *Mittel* für die Zwecke Anderer, so müssen τὰ προηγούμενα die Wesen anzeigen, die um ihrentwillen dasind, die nicht blofse *Mittel* für die Zwecke anderer seyn können, mit einem Worte, die Wesen seyn, welche die neuere Philosophie Selbstzwecke nennt.

i) d. h. als Selbstzweck? und nicht vielmehr als blofses Mittel?

k) Nämlich: bey der Anwendung der Vorstellungen; Bewufstseyn dieser Anwendung hat er nicht.

l) Nur das Schlechtere ist, nach *Epiktet's* Lehrsätzen, dem Besseren unterworfen.

m) Sie sind keine Wesen, die Zwecke an sich wären, sondern nur zu Mitteln für die Zwecke anderer Wesen bestimmt; daher sie auch nicht mit der Gottheit Theil an der Vernunft nehmen.

ein Theil der Gottheit [n]); in dir hast du einen Theil von ihm. Warum verkennst du denn deine edle Abstammung? Warum weisst du nicht, woher du entsprossen
bist? Willst du denn nicht beym Genusse der Nahrungs- 12
mittel dessen eingedenk seyn, wer du bist, der diese geniesst, und wen du ernährest? nicht, wenn du der Liebe pflegst, wer du bist, der dies thut? Bey dem Umgange, bey der Uebung, bey dem Gespräche — weisst du nicht, welchen Gott du ernährest? welchen Gott du übest [o])? Einen Gott trägst du mit dir umher, Unglück-
licher, und weisst es nicht! Glaubst du, dass ich von ei- 13
nem silbernen oder goldenen Gotte rede, den du ausser dir hättest? In dir selbst trägst du ihn, und wenn du ihn durch unreine Gedanken, durch schmutzige Handlungen
entweihest, so empfindest du es nicht! Und doch, wenn 14
eine Bildsäule des Gottes dir gegenwärtig wäre, so würdest du nicht wagen, etwas von dem zu thun, was du thust; bey der Gegenwart Gottes in deinem Innern aber, der auf Alles sieht und höret, schämst du dich nicht dergleichen zu denken und zu thun, Gefühlloser für deine eigene Würde! Greuel der Gottheit [p]).

n) ἀπόσπασμα, eigentlich ein abgerissenes, getrenntes Stück. Denn nach der Behauptung der Stoa sind unsere Seelen Theile der einigen göttlichen Weltseele, in unsere Leiber von derselben geschieden. Ich hätte lieber Ausfluss übersetzt, um nicht zweymal das Wort Theil zu gebrauchen, wenn jener Ausdruck nicht gar zu leicht auf die spätere Emanationslehre geführt hätte, welche den Stoikern fremd war.

o) Die Stoiker hatten nicht unsere Vorstellung von der Immaterialität der Seele, und also können uns auch diese Aussprüche nicht auffallend seyn.

p) Die Alten hatten eine ausserordentliche Ehrfurcht vor den Bildsäulen ihrer Götter, und unternahmen in ihrer Gegenwart nichts Unanständiges. Eine Folge von der Vorstellung, als wenn die Götter wirklich selbst in ihnen enthalten wären. So erzählt auch *Ramler* bey einer Ode des *Anakreon*, es habe eine Dame katholischer Religion ihre Heiligenbilder erst sorgfältig bedeckt, ehe sie gewisse Handlungen unternommen hätte.

15 Warum fürchten wir uns denn, wenn wir einen
Jüngling zu gewiſſen Geſchäfften aus der Schule abſchik-
ken, daſs er etwas aus ſorgloſem Leichtſinne thun, un-
mäſsig im Genuſſe der Speiſe oder der Liebe ſeyn, ſich
durch Lumpen, die ihn bedecken, zu ſehr gedemüthigt,
und durch ſchöne Kleider zu ſehr erhoben werden mö-
16 ge? Dieſer kennt ſeinen Gott nicht; er weiſs nicht,
mit wem er von dannen geht. Wir aber leiden es,
daſs er zu uns ſagt: ich wollte dich mit mir haben?
17 Haſt du denn da nicht Gott? Suchſt du denn noch einen
Andern, da du ihn haſt? Kann dir denn jener etwas an-
18 deres ſagen, als dies? Wenn du die Bildſäule des
Phidias wäreſt, die *Minerva* oder *Jupiter* [q]), ſo wür-
deſt du deiner und des Künſtlers eingedenk ſeyn; und,
wenn du Gefühl hätteſt, dahin ſtreben, nichts zu thun,
das deines Künſtlers oder deiner unwürdig wäre, und
von deinen Beſchauern nicht in einer unanſtändigen
19 Stellung erblickt zu werden. Nun aber, da dich Zevs
hervorgebracht hat, kümmerſt du dich nicht darum, wie
du dich zeigeſt! Und doch, iſt hier wol der eine Künſt-
ler mit dem andern zu vergleichen? oder das eine Kunſt-
20 werk mit dem andern [r])? Welches Künſtlerwerk, zum
Beyſpiel, beſitzt die Kräfte wirklich, die es durch ſei-
ne Einrichtung zu erkennen giebt? Iſt es nicht entwe-
der Stein oder Erz, oder Gold oder Elfenbein? und
nachdem die *Minerva* des *Phidias* einmal ihre Hand
ausgeſtreckt hat, und die *Victoria* auf derſelben hält,
ſteht ſie ſo in aller Ewigkeit [s]); die Werke Gottes
aber

q) Ueber den Bildhauer *Phidias* und ſeine Werke ſiehe die Anmerk. zu I. 6, 23.

r) Iſt nicht Zevs, will er ſagen, ein viel gröſserer Künſtler, als Phidias, und der Menſch ein viel gröſseres Kunſtwerk, als der Olympiſche *Jupiter* oder die Atheniſche *Minerva* des *Phidias?*

s) Dieſe Bildſäule der Minerva ſtand in dem Tempel derſelben (Parthenion) auf der Atheniſchen Burg (Akropolis). *Plinius* N. G. B. 36. C. 5. *Pauſanias* B. I, C. 24. und andere alte Schriftſteller reden davon. Sie war aus Elfenbein, 26 Ellen hoch nach dem *Plinius.* Die

aber bewegen sich, schöpfen Athem, wenden ihre Vorstellungen an und prüfen sie. Und da du nun ein Werk 21
dieses Werkmeisters bist, so beschämest du ihn? Wie aber, da er dich nicht nur hervorgebracht, sondern auch dich dir selbst anvertraut und unter Aufsicht gegeben hat? Und du erinnerst dich dessen nicht, ja du veruneh- 22
rest gar, was dir anvertraut worden? Wenn Gott dir aber einen Waisen in Aufsicht gegeben hätte; würdest du diesen so vernachlässigen? Dich selbst hat er dir 23
übergeben und spricht; „Ich hatte keinen Getreueren, als du; bewahre mir diesen, seiner Bestimmung gemäss, schamhaft, redlich, erhaben, unerschrocken, fern von Leidenschaft und Unruhe t)!"

Aber wird man sagen: „Woher kommt dieser mit 24
der stolzen Miene? woher sein ernster Blick u)?" — Noch nicht so ernst, wie er sollte x): denn noch verlasse ich mich fest auf das, was ich gelernt habe, auf das, dem ich meinen Beyfall schenkte; noch fürchte ich meine Schwäche. Lasst mich nur Muth schöpfen, und 25
ihr werdet einen Blick sehen, wie er sich gebührt, eine Stellung, wie sie sich gebührt; dann werde ich euch die Bildsäule zeigen, wenn sie ganz vollendet, wenn sie abgeglättet ist! Was denkt ihr? Eine stolze Miene? Das 26
sey

Die Siegesgöttin vermuthlich aus Gold und Elfenbein, und, nach *Pausanias*, 4 Ellen hoch.

t) *Dich* hat er *dir* übergeben, d. h. Deine Vernunft, dein wahres *Ich*, hat er dir anvertraut; dafür musst du sorgfältig sorgen, wie der Vormünder für seinen Mündling, ja noch sorgfältiger, da die Aufsicht dich selbst betrifft.

u) *Epiktet* will nun seine Zuhörer lehren, die Vorwürfe derer zu verachten, die sich über den hermachen, welcher mit Ernst diesen ihm angewiesenen Weg verfolgt.

x) Dies ist die Vertheidigung gegen den Einwurf des Stolzes, des gar zu grofsen Ernstes. Ernst genug, sagt der, dem dieser Einwurf gemacht ward, ist mein Blick noch nicht; noch bin ich nicht so weit gekommen; erst bey meiner Vollendung werde ich einen ganz ernsten, festen Blick zeigen. Er druckt dies aber in Gemäfsheit mit dem vorher gebrauchten Gleichnisse von der Bildsäule aus.

sey ferne, auch *Jupiter* zu *Olympia* zieht die Augenbraunen nicht stolz zusammen; sondern fest ist der Blick [y]), wie er sich für den geziemt, welcher spricht:

„— — — — Nie ist wandelbar oder betrüglich [z]),
Noch unvollendet mein Wort." —

27 So will ich euch auch mich zeigen, rechtschaffen,
28 schamhaft, edel und fern von Unruhe. Auch als einen Unsterblichen, der fern von Alter und Krankheit ist? Nein, sondern als einen, der auf eine göttliche Weise stirbt, auf eine göttliche Weise krank ist. Das
29 kann ich, das vermag ich. Ich will euch die Stärke eines Philosophen zeigen. Welche Stärke? Eine Begierde, die nie ihres Zweckes verfehlt; einen Abscheu, welcher nie in das Verabscheute hineingeräth, eine geziemende Neigung, einen ernsten Vorsatz, einen Beyfall, der sich auf Gründe stützt [a]).

Neun-

y) Der *Olympische Jupiter* von *Phidias* wurde von dem Künstler nach *Homer's* Beschreibung desselben il. I, verfertigt, wo es V. 529. 530. heisst:

„Und die ambrosischen Locken des Königes wallten ihm vorwärts
Von dem unsterblichen Haupt" —

nach *Vossens* Uebersetzung.

z) Worte *Homer's* il. I, V. 526. *Jupiter* der Unveränderliche, sagt *Epiktet*, kann in seiner Miene so wenig Stolz als Demuth blicken lassen; seine Miene ist ernst, und immer dieselbe. Eben so muss der Vollendete, der Weise, sich nicht bald so, bald so zeigen, sondern immer als denselben, immer ernst, niemals stolz.

a) Hierin nämlich zeigt sich die wahre Stärke eines Philosophen. Er kennt keine Begierde und keinen Abscheu in Ansehung aller äussern Gegenstände, er hat nur Neigung zu dem, was die Vernunft gebietet, und nur Abneigung vor dem, was diese verbietet, und sein Beyfall beruht auf Gründen, und ist daher unerschütterlich.

Neuntes Hauptstück.

Wenn wir die Bestimmung des Menschen nicht erfüllen können; so übernehmen wir die Bestimmung des Philosophen b).

Selbst das ist keine Kleinigkeit, die Bestimmung des 1
Menschen zu erfüllen. Denn was ist ein Mensch? 2
„Ein vernünftiges, sterbliches Wesen." Wovon unter-
scheiden wir uns nun sogleich durch die Vernunft?
„Von den wilden Thieren." Und wovon sonst noch?
Von den Schaafen und ihres Gleichen. Hüte dich also 3
etwas wie ein wildes Thier zu thun; wo nicht, so hast
du den Menschen verlohren, hast deine Bestimmung
nicht erfüllt. Hüte dich etwas wie ein Schaaf zu
thun; wo nicht, so ist auch auf diese Weise der Mensch
verlohren. Wenn handeln wir denn wie Schaafe? Wenn 4
wir des Magens wegen, wenn wir aus Wollust, wenn
wir aufs Gerathewohl, wenn wir auf eine schmutzige,
unüberlegte Art handeln; wohin gerathen wir dann?
Unter die Schaafe. Was verlieren wir? Die Vernunft-
kraft. Wenn wir aus Streitsucht, aus Lust zu schaden, 5
aus Zorn und wilder Wuth handeln, wohin gerathen
wir dann? Unter die wilden Thiere. Uebrigens sind 6
einige unter uns grosse Thiere, andere boshafte und
kleine Thiere, bey denen es wol heissen mag: Möchte
mich doch ein Löwe verzehren c)! Durch alles dieses 7
aber geht die Bestimmung des Menschen verlohren.
Denn

b) *Epiktet* zeigt in dem folgenden Vortrage, dass es ungereimt sey, die Rolle eines Philosophen übernehmen zu wollen, wenn man selbst nicht die Rolle des Menschen mit Anstand spielen könne; und schon dies sey keine Kleinigkeit: denn es erfordere einen unveränderlichen Gehorsam gegen die Vorschriften der Vernunft, durch die der Mensch sich von den übrigen lebendigen Wesen unterscheide.

c) Eine sprichwörtliche Redensart, von denen hergenommen, die lieber einem grossen, starken Raubthiere zur Beute fallen wollen, als den kleinen und boshaften.

8 Denn wann wird ein bedingter Satz behauptet [d])? Wenn
derselbe seine Bestimmung erfüllt; so dass die Behau-
ptung eines solchen Satzes darauf beruht, dass er aus
wahren Begriffen zusammengesetzt ist. Wann ein
Trennsatz (*Dilemma*) [e])? Wenn er seine Bestimmung
erfüllt. Wann Flöten, wann eine Leyer, wann ein
9 Pferd, wann ein Hund [f])? Was Wunder denn, dass
der Mensch auf eben diese Weise behauptet wird, auf
10 eben diese Weise verlohren geht? Einen jeden nähren
und erhalten die Werke, die sich für ihn schicken; den
Baukünstler die Arbeiten seiner Kunst; den Sprachken-
ner die Beschäfftigung mit den Sprachen; wenn er sich
aber gewöhnte, wider die Regeln der Sprachkunst zu
schreiben, so würde nothwendig auch seine Kunst ver-
11 dorben und verlohren gehen. Auf eben diese Weise
erhalten schamhafte Handlungen den Schamhaften, und
schamlose zerstören ihn; so auch erhalten rechtschaffene
Handlungen den Rechtschaffenen, und die entgegenge-
12 setzten richten ihn zu Grunde. Und die Menschen von
entgegengesetzter Art nähren die entgegengesetzten
Handlungen; den Schamlosen die Schamlosigkeit, den
Treulosen die Treulosigkeit, den Schmähsüchtigen die
Schmähsucht, den Zornigen der Zorn, den Geizigen die
ungleiche Ausgabe und Einnahme [g]).

Daher

d) d. h. wann geht er nicht verlohren? wann ist er nicht ganz unnütz? Ich wählte hier überall den Ausdruck: behauptet, ob er gleich hie und da minder passend ist, um überall denselben Ausdruck behalten zu können.

e) Wann nemlich bleibt er in Kraft? wann wird er erhalten? — Beyspiel eines bedingten Satzes ist dieser: Wenn es Tag ist, so ist es nicht Nacht. Beyspiel eines Trennungssatzes oder Dilemma folgender: Jetzt ist es entweder Tag oder Nacht.

f) Wann — nämlich werden sie erhalten, sind sie das, was sie seyn sollen? Und die Antwort, die man sich hinzu denken muss, ist diese: „wenn sie ihre Bestimmung erfüllen."

g) Der Sinn dieser Stelle ist dieser: Jede Kunst, jede Fertigkeit wird dadurch erhalten und verstärkt, dass man die Handlungen übt, welche sie erfordert. Eben so wird der eigentliche Vorzug des

Men-

Daher geben die Philosophen die Vorschrift, sich 13
nicht blos mit dem Lernen zu begnügen, sondern auch
Sorgfalt und nachher Uebung anzuwenden h). Denn 14
wir sind seit langer Zeit gewohnt, das Gegentheil zu
thun, und haben uns Vorstellungen geläufig gemacht,
die mit den richtigen in Widerspruch stehen; wenn wir
uns daher nicht auch die richtigen beym Handeln geläu-
fig machen, so werden wir nie etwas anderes werden,
als Dolmetscher fremder Lehrsätze i). Denn, wer von 15
uns kann nicht über Güter und Uebel künstliche Reden
führen? dass einige von den Gegenständen Güter, ande-
re Uebel, und noch andere gleichgültig sind; dass die
Tugenden, und Alles, was mit diesen zusammenhängt,
Güter, entgegengesetzte Handlungen aber Uebel, und
dass Reichthum, Gesundheit und Ehre gleichgültig sind.
Hernach, wenn während unsers Redens ein Geräusch 16
entsteht, oder einer von den Umstehenden uns verlacht,
so sind wir sogleich aus der Fassung gebracht. Wo ist 17
nun das, was du sagtest, Philosoph? Woher hast du es
vorgebracht? Nur von den Lippen k). Warum verun-
reinigst du denn Fremder Hülfsmittel l)? Warum treibst
du

Menschen, die Hauptkunst, die von Jedem ohne Ausnahme gefordert wird, dadurch bewahrt, und verstärkt, dass der Mensch Handlungen übt, die dieser seiner Würde gemäss sind, die seine Vernunft von ihm, als einem vernünftigen Wesen, erheischt.

h) Drey Dinge also verlangen die Philosophen nach dem Epiktet: 1) dass man ihre Vorschriften lerne: 2) dass man sich durch sorgfältige Untersuchung von ihrer Richtigkeit überzeuge, und sie anwenden lerne; 3) dass man sie wirklich in Ausübung zu bringen strebe.

i) So lange man nicht auch diese Lehrsätze in Ausübung bringt, so ist man nur Erklärer der Lehrsätze anderer Philosophen, nicht selbst Philosoph.

k) Es sind blos Worte, die du vorbringst, die keinen Einfluss auf deine Handlungen haben.

l) Diese Stelle verstehe ich in der That nicht, und doch schweigen alle Erklärer, die ich zu Rathe gezogen habe. — Heisst es etwa soviel: Warum führst du dich bey der Annahme richtiger philosophischer Grundsätze, die du von den Stoikern erborgt hast, derge-
stalt

du mit den wichtigsten Angelegenheiten der Menschen
18 ein Spiel? Denn es ist etwas anderes, Brodt und Wein
wie in eine Vorrathskammer hinzulegen; etwas anderes, es zu geniessen. Was genossen wird, wird verdaut, vertheilt, geht in Nerven, Fleisch, Knochen, Blut, Farbe und Athem über. Das, was aufbewahrt wird, kannst du zwar, wenn es dir gefällt, sogleich hervorlangen und vorzeigen; du hast aber weiter keinen Nutzen davon, als dass es scheint, du habest es.
19 Denn was giebt es hier für einen Unterschied, ob du
diese Lehrsätze, oder die Lehren entgegengesetzter Schulen vorträgst? Sitze denn nun und trage uns mit Kunst *Epikur's* Lehrsätze vor; und vielleicht wirst du dies mit einer gewandteren Kunst thun, als *Epikur* selbst. Warum nennest du dich denn einen Stoiker?
20 Warum täuschest du die Menge? Warum giebst du
dich, als Grieche, für einen Juden aus? Siehst du nicht, in welchem Sinne man jemanden einen Juden, in welchem Sinne man ihn einen Syrer, in welchem Sinne man ihn einen Aegypter nennt? Wenn wir aber jemanden sehen, der sich auf beide Seiten neigt, so sagen wir: dieser ist nicht ein Jude, sondern ein Heuchler. Wenn er aber die Gesinnung eines Getauften und Religionsbekenners annimmt, dann ist er in der That
21 ein Jude, und heisst ein Jude [m]). Eben so sind auch
wir

stalt auf, dass diese durch deine Handlungsart in einem nachtheiligen Lichte erscheinen?

m) *Epiktet* vergleicht den, welcher sich für einen Stoiker ausgiebt, ohne sich als einen Stoiker zu betragen, und die Lehrsätze dieser Schule wirklich in Ausübung zu bringen, mit einem heuchlerischen Christen. Denn dass *Epiktet* hier von Christianern rede, daran zweifle ich keinesweges. Mögen gleich schon die Juden eine Art Proselytentaufe gehabt haben, so war diese doch nicht so etwas auszeichnendes bey ihnen, als die Beschneidung. Dass die Christen anderswo beym *Arrian* Galiläer heissen, ist keine gültige Einwendung. Denn als einzelne Secte unter den Juden konnte er sie Galiläer nennen, und sie dennoch mit unter dem allgemeinen Namen der Juden begreifen. Auch darf man es in diesen Vorträgen, die
ohne

wir falsche Täuflinge, den Worten nach, Juden, der
That nach, etwas anderes, wir haben kein Gefühl von
dem, was wir sagen, weit davon entfernt, von dem
Gebrauch zu machen, was wir behaupten, und auf dessen
Wissen wir doch stolz sind. Eben so übernehmen 22
wir, die wir selbst die Bestimmung des Menschen nicht
erfüllen können, noch die Verbindlichkeit des Philosophen;
eine so schwere Last, als wenn jemand, der
nicht zehen Pfund zu tragen vermöchte, den Stein des
Ajax tragen wollte n)!

Zehntes Hauptstück.

Wie man durch die Benennungen zur Einsicht in die Pflichten gelange o).

Untersuche, wer du bist. Erstlich ein *Mensch*, das 1
heisst, ein solcher, der nichts wichtigeres hat,
als seinen Willen; diesem aber ist alles Andere unterwürfig;
der Wille selbst hingegen kennt weder Dienstbarkeit,
noch Unterwürfigkeit. Untersuche nun, von 2
welchen Wesen du vermöge der Vernunft geschieden
bist;

ohne genaue Vorbereitung gehalten wurden, nicht gar zu genau nehmen: der Zuhörer, der von getauften Juden reden hörte, wusste schon, dass dies von den Christianern zu verstehen sey.

n) Eine Anspielung auf *Homer's* Ilias VII, V. 268.

„Wieder erhub nun Ajas den noch viel grösseren Feldstein,
Sandt' ihn daher umschwingend, und strengt' unermessliche Kraft an.
Einwärts brach er den Schild mit dem Mühlsteinähnlichen Felsen
u. s. w." (*Voss*)

o) Die Absicht *Epiktets* in der folgenden Unterhaltung mit seinen Schülern, geht darauf, aus ihrer Bestimmung ihnen ihre Pflichten herzuleiten. Er frägt daher: wie *nennst* du dich? — Einen Menschen. Wodurch unterscheidet sich dieser? und was erfordert daher seine Bestimmung für Pflichten? — Ferner du *nennst* dich einen Theil der Welt — und welchen denn? — Was musst du dieser deiner Bestimmung zu Folge thun? u. s. w.

bist; du bist von dem Wilde geschieden, von den Schaa-
3 fen geschieden. Ferner: du bist ein *Bürger* der Welt
und ein Theil derselben; nicht einer der dienstbaren
Theile, sondern der vorzüglichen p): denn du besitzest
das Vermögen, die göttliche Regierung zu begreifen,
und die Ordnung zu betrachten. Worin zeigt sich nun
4 die Bestimmung eines Bürgers? Nichts zu haben, was
nur ihm allein nützet, nichts auf eine Weise in Erwä-
gung zu ziehen, als wäre er von dem Ganzen getrennt;
sondern gerade wie die Hand oder der Fuss: denn wenn
diese Ueberlegung besässen, und die Natur-Einrichtung
begriffen, so würden sie nie eine Neigung oder Begier-
5 de unterhalten, als mit Rücksicht auf das Ganze q). Da-
her sagen die Philosophen r) mit Recht, dass, wenn der
Gute und Biedere das Zukünftige vorhersähe, er mit
dahin arbeiten würde, krank zu werden, zu sterben
und verstümmelt zu werden; denn er erkennt es, dass
ihm dieses durch die Einrichtung des Ganzen zugetheilt
wird, dass das Ganze wichtiger als der Theil, der
6 Staat wichtiger als der Bürger sey. Nun aber, da wir
dies nicht vorher wissen, ist es unsere Pflicht, uns an
das zu halten, was das Wählenswürdigste ist: denn
auch dazu sind wir bestimmt s).

7 Hernach erinnere dich, dass du ein *Sohn* bist t).
Welche Bestimmung legt dir diese Rolle auf? Alles,
was dein ist, als deines Vaters zu betrachten, in Allem
Gehor-

p) d. h. nicht einer der Theile, die zu blossen Mitteln für die Zwecke Anderer bestimmt sind, sondern einer von denen, die man als Selbstzwecke betrachten muss.

q) Nämlich: den ganzen Körper: denn alsdenn würden sie begreifen, dass kein einzelner Theil des Leibes im gehörigen Zustande sich befinden könne, wenn der ganze Leib sich nicht wohl befände.

r) Vorzüglich *Chrysipp.* Vergl. oben II, 6, 9.

s) Vergl. II, 6, 9.

t) Nämlich: ein Sohn *Gottes.* Hieraus leitet er nun die Verpflichtung ab, die Fügungen der Gottheit als die besten zu betrachten u. s. w. Diese Benennung *Sohn Gottes* bezieht sich auf die Theilnahme der Menschen an der göttlichen Vernunft.

Gehorſam zu beweiſen, ihn nie gegen Jemanden zu ta-
deln, nichts zu ſagen oder zu thun, was ihm zuwider
wäre, in Allem ihm nachzugeben und dich in ſeinen
Willen zu fügen, und nach Kräften ſeine Zwecke zu
befördern. Wiſſe ferner, daſs du ein *Bruder* biſt u); 8
und auch vermöge dieſer Rolle biſt du verbunden, nach-
zugeben, dich fügſam zu beweiſen, zu loben, dir nie-
mals etwas von dem zuzueignen, was nicht in deiner
Willkühr ſteht, ſondern gerne darauf Verzicht zu thun,
um deſto gröſsern Reichthum an dem zu haben, was in
deinem Willen ſteht. Denn betrachte doch, was es ſa- 9
gen will, für einen Lattich, oder einen Seſſel, dir Bil-
ligkeit zu erwerben; welch' ein Gewinn x)! Ferner, 10
wenn du Senator eines Staates biſt, ſo erinnere dich,
daſs du ein Senator, wenn du Jüngling biſt, daſs du
ein Jüngling, wenn du Greis biſt, daſs du ein Greis,
wenn du Vater biſt, daſs du ein Vater ſeyſt y). Denn 11
ſobald eine dieſer Benennungen in Betrachtung gezogen
wird, ſo ſchreibt ſie uns übereinſtimmende Handlungen
vor. Wenn du daher hingehſt und deinen Bruder ta- 12
delſt, ſo ſage ich: du haſt vergeſſen, wer du biſt, und
welchen Namen du trägſt! Denn wenn du ein Schmied 13
wäreſt, und den Hammer nicht richtig gebrauchteſt,
ſo hätteſt du des Schmiedes vergeſſen. Wenn du aber
des Bruders vergiſſeſt, und aus einem Bruder ein Feind
wirſt; glaubſt du denn dadurch Nichts gegen Nichts ver-

 tauſcht

u) Nämlich: ein *Bruder* aller *Menſchen*, als vernünftiger Weſen. Die-ſes Verhältniſs erfordert Nachgiebigkeit, Gerechtigkeit, u. ſ. w.

x) Der Sinn iſt dieſer: Betrachte doch, wie viel du gewinneſt, wenn du etwas von dem fahren läſst, was nicht in deiner Willkühr ſteht, um dir eine tugendhafte Eigenſchaft zu erwerben. Wollte z. B. jemand einen Lattich oder einen Seſſel, (vielleicht die ſella curalis) und du thuſt darauf Verzicht; wie viel gewinneſt du nicht, indem du dir dadurch Sanftmuth erwirbſt.

y) d. h. Betrachte dich in jedem dieſer Verhältniſſe, und unterſuche, was die Pflicht in Anſehung jedes derſelben von dir erfordere.

14 tauſcht zu haben [z])? Wenn du aber anſtatt eines Menſchen, eines ſanftmüthigen und geſelligen Weſens, ein ſchädliches, hinterliſtiges, beiſsiges Thier wirſt; haſt du denn nichts verlohren? ſondern du muſst ein Stück Geld verlieren, um dich beſchädigt zu fühlen? und der Verluſt von etwas Anderem ſchadete dem Menſchen
15 nicht [a])? Wenn du Sprachwiſſenſchaft oder Tonkunſt verlohren hätteſt, ſo würdeſt du den Verluſt derſelben für Schaden halten; wenn du aber Schamhaftigkeit, Beſcheidenheit und Sanftmuth verlierſt — ſo hältſt du
16 das für nichts? Und doch gehen jene durch eine äuſsere, von unſerer Willkühr unabhängige Urſache verlohren; dieſe aber durch unſere Schuld; und doch iſt es in Anſehung jener nichts Entehrendes, ſie nicht zu beſitzen, oder ſie zu verlieren [b]); dieſe hingegen nicht zu haben oder ſie zu verlieren, das iſt entehrend, das
17 verdient Vorwürfe, das iſt ein Unglück. Was verliert der, welcher ſich eines andern Unkeuſchheit preiſsgiebt? Seine Mannheit. Und der, der mit ihm der Wolluſt pflegt? Viel Anderes, und auch dieſer ſeine
18 Mannheit. Was verliert der Ehebrecher? Die Schamhaftigkeit, die Enthaltſamkeit, den Anſtand, die Bürgertugend, die Nachbarnpflicht. Was verliert der Zür-

z) d. h. Hältſt du die Eigenſchaft eines Bruders und eines Feindes mit ihren Verhältniſſen für ſo ganz gleichgültig, daſs der Tauſch derſelben in keine Betrachtung käme?

a) Der Sinn iſt dieſer: Die Menſchen halten in ihrer Verblendung nichts für einen Verluſt, als den Verluſt ihres Vermögens, ihrer irdiſchen Güter — ja doch, auch den Verluſt einer Kunſt und Geſchicklichkeit halten ſie für einen wahren Nachtheil; nur den Verluſt der Tugend achten ſie nicht für Schaden.

b) Ich leſe hier: *καὶ ἐκεῖνα μὲν οὔτε* ΜΗ' *ἔχειν, οὔτε ἀπολλύειν αἰσχρόν ἐστι, ταῦτα δὲ κ. τ. λ.* und glaube, daſs man ſchlechterdings die Verneinungspartikel einſchieben muſs, damit es dem Folgenden: *ταῦτα δὲ καὶ* ΜΗ' *ἔχειν καὶ ἀπολλύειν αἰσχρόν ἐστι,* entſpreche. Bey der einen negativen Partikel konnte durch einen nachläſſigen Abſchreiber, der den Zuſammenhang nicht gehörig erwog, die andere leicht als überflüſſig weggeworfen werden.

Zürnende? Etwas anderes. Der Furchtſame? Etwas
anderes. Keiner iſt böſe, ohne Verluſt und Schaden 19
zu leiden. Wenn du aber nur bey einem Geldſtücke
Verluſt findeſt, ſo leiden jene Alle nicht nur keinen
Nachtheil und Schaden, ſondern ſie haben wol gar Ge-
winn und Nutzen davon, wenn ſie durch eine ihrer Hand-
lungen einen Geldvortheil erwerben c). Erwäge doch, 20
daſs, wenn Alles auf den Geldgewinn bezogen wird,
ſelbſt der, welcher die Naſe verliert, keinen Schaden
leidet. — „Ja freylich, ſagt man; denn er hat einen
verſtümmelten Leib." — Gut; wer nun den Geruch 21
verlohren hat, büſst der nichts ein? Giebt es denn kei-
ne Seelenkraft, durch deren Beſitz wir Nutzen, und
durch deren Verluſt wir Schaden haben? — „Von wel- 22
cher ſprichſt du denn?" — Beſitzen wir nicht von Na-
tur Schamhaftigkeit? — „Ja." — Leidet denn der,
welcher dieſe verliert, keinen Schaden? büſst er nichts
ein? läſst er nichts von dem Seinigen fahren? Beſitzen 23
wir nicht von Natur Redlichkeit? von Natur Liebe zu
den Unſrigen? von Natur Neigung zur Hülfe? von Na-
tur Geduld mit Andern? Wer ſich alſo in einer dieſer
Rückſichten beſchädigt ſieht, der ſollte keinen Nachtheil
und Schaden leiden?

„Wie nun? Soll ich dem nicht ſchaden, der mir 24
ſchadet d)?" — Unterſuche erſt, worin ein Schaden

c) Der Zuſammenhang des Raiſonnements iſt dieſer: Nicht nur der, welcher von ſeinem Vermögen einbüſst, leidet Schaden: denn jeder geſteht, daſs auch *der* Schaden leidet, welcher ein Organ, eine Geſchicklichkeit ſeines Leibes einbüſst. Nun leidet alſo offenbar auch *der* Schaden, der einen Vorzug der Seele einbüſst; denn alsdenn wird dieſe gleichſam verſtümmelt, ſo wie der Leib durch den Verluſt eines Organs; denn jene Vorzüge ſind der Seele eben ſo natürlich und weſentlich, als die Organe dem Leibe.

d) Der Einwurf des Gegners. „Wenn ein Anderer mir Schaden zufügt, ſollte ich denn nicht das Recht haben, ihm Gleiches mit Gleichem zu vergelten? — *Epiktet* zeigt das Ungereimte dieſes Einwurfs, indem er den Gegner belehrt: jener, der ihn beleidigte, habe nicht ihm, ſondern ſich ſelbſt geſchadet, und daſs er durch ſeine Rachſucht nicht jenem, ſondern ſich ſelbſt ſchaden würde.

beſtehe, und erinnere dich der Lehren, die du von den
25 Philoſophen gehört haſt. Denn, wenn das Gute in unſerm Willen, und das Uebel ebenfalls in unſerm Willen beſteht, ſo gieb Acht, ob das, was du ſagſt, nicht ſo
26 viel heiſse: Wie denn? da jener ſich ſelbſt geſchadet hat, indem er mir Unrecht gethan; ſo ſollte ich mir nicht ſelbſt ſchaden, indem ich ihm Unrecht thue?
27 Warum haben wir denn nicht Vorſtellungen der Art? Aber — wo es einen körperlichen Verluſt, oder den Beſitz gilt e), da ſpricht man von Schaden; und wo es
28 den Willen gilt, da giebt es keinen Verluſt? Denn wer getäuſcht worden, oder Unrecht gethan, leidet weder am Kopfe, noch am Auge, noch an der Ribbe Schmer-
29 zen; noch verliert er ſeinen Beſitz; wir aber wollen nichts anders, als dies; ob wir einen ſchamhaften und redlichen Willen, oder einen ſchamloſen oder unredlichen haben, darum kümmern wir uns im geringſten nicht, auſser in der Schule, um darüber zu reden.
30 Alſo bis zu künſtlichen Reden haben wir Fortſchritte gemacht; auſser dieſen nicht die geringſten f).

Elftes Hauptſtück.

Worin der Anfang der Philoſophie beſtehe.

1 Der Anfang der Philoſophie für diejenigen, welche ſich derſelben, wie es ſich gebührt, und auf dem richtigen Wege nähern, beſteht in dem Bewuſstſeyn ihrer eigenen Schwäche und Ohnmacht in Anſehung
2 des Nothwendigen g). Wir kommen nicht mit einem natür-

e) Ich leſe nach *Wolf* und *Schweighäuſer:* ὅπου τι σωματικὸν ἐλάττωμα ἢ εἰς κτῆσιν. —

f) *Epiktet* verweiſet ſeinen Zuhörern hier, wie in vielen andern Stellen, ihre Sucht, durch ſchöne Reden über die Tugend zu glänzen, welche nicht mit dem Eifer verbunden war, dieſe Lehren wirklich in Ausübung zu bringen.

g) *Epiktet* ſchärft dieſe Regel, unſere eigenen Schwächen kennen zu lernen, mehreremal ein; hier vorzüglich in Rückſicht auf die Schwäche

natürlichen Begriffe von einem rechtwinkligen Drey-
ecke, von einem Viertel-oder Halb-Tone, auf die Welt,
ſondern erlernen jeden derſelben durch einen kunſtmä-
ſsigen Unterricht; und daher wähnen auch diejenigen,
die keine Kenntniſs davon haben, nicht, dieſelbe zu be-
ſitzen. Vom Guten und Böſen aber, vom Schönen und 3
Häſslichen, vom Geziemenden und Ungeziemenden, von
der Glückſeligkeit und Unglückſeligkeit, vom Pflicht-
mäſsigen und Pflichtwidrigen, von dem, was man thun
und nicht thun muſs, bringt jeder von uns einen uns
eingepflanzten Begriff mit auf die Welt. Daher bedie- 4
nen wir uns Alle dieſer Benennungen, und wagen es,
die Gemeinbegriffe auf die einzelnen Gegenſtände anzu-
wenden. „Er hat recht gethan, [er hat nicht recht ge- 5
than]; pflichtmäſsig gehandelt, nicht pflichtmäſsig; er
iſt unglücklich, er iſt glücklich; iſt ungerecht, iſt ge-
recht h);" — Wer von uns iſt ſparſam mit ſolchen Be-
nennungen? Wer von uns verſchiebt ihre Anwendung
ſo lange, bis er unterrichtet worden, ſo wie die, wel-
che nichts von Linien und Tönen verſtehen? Die Urſa- 6
che aber liegt darin, daſs wir gleichſam von Natur mit
einigem Unterrichte ausgerüſtet in dieſer Rückſicht in die
Welt kommen; hiemit machen wir den Anfang, und
nehmen noch dazu einen eingebildeten Wahn an i).

 — „Warum

che unſerer Erkenntniſs vom Guten und Böſen, Pflichtmäſsigen und Pflichtwidrigen u. ſ. w. Die Urſache findet er darin, daſs wir die Begriffe von dieſen bey uns für hinreichend deutlich halten, ob ſie gleich nur dunkel in unſerer Seele liegen.

h) Weil wir von Natur, will *Epiktet* ſagen, einen dunkeln, unentwikkelten Begriff vom Guten und Böſen u. ſ. w. haben, ſo wähnen wir, daſs alle weitere Belehrung und Unterſuchung über dieſe Begriffe überflüſſig ſind, und wenden ſie ohne Bedenken auf unſere und anderer Menſchen Handlungen an. Da heiſst es denn: der hat recht gethan u. ſ. w. Es ſcheinen hier die Worte: οὐ καλῶς ἐποίησε ausgefallen zu ſeyn. Ich habe ſie daher in Klammern eingeſchloſſen, in die Ueberſetzung eingerückt.

i) d. h. und bilden uns ein, nun ſo vollkommen richtige Begriffe zu haben, daſs wir ohne Bedenken zu ihrer Anwendung fortſchreiten können.

7 „—Warum sollte ich denn nicht, sagt man, wissen, was schön, und was häslich ist? Habe ich keinen Begriff davon?" — Ja freylich. — „Wende ich diesen nicht auf jeden Gegenstand an?" — Allerdings. —
8 „Wende ich denselben denn nicht richtig an k)?" — Hierauf beruht die ganze Untersuchung, und hier erzeugt sich der Wahn: denn, indem wir von dem Zugestandenen den Anfang machen, gehen wir durch eine verkehrte Anwendung fort zu dem, was Zweifeln un-
9 terworfen ist; denn, wenn sie auch noch diese Geschicklichkeit besäsen, was fehlte ihnen denn noch zur Voll-
10 kommenheit? Nun aber, da du der Meinung bist, dass du die Begriffe gehörig auf die einzelnen Gegenstände anwendest, so sage mir: aus welchem Grunde behauptest du dies? — „Weil es mir so *scheint*." — So scheint es aber einem Andern nicht, und doch glaubt auch dieser, eine gehörige Anwendung zu machen;
11 oder glaubt er dies nicht? — „Ja freylich!" — Könnt ihr denn nun beide eine gehörige Anwendung von den Begriffen auf die Gegenstände machen, worüber eure
12 Meinungen streitig sind? — „Nein." — Kannst du mir denn keinen wichtigern Grund für die richtige Anwendung derselben geben, als den, dass es dir so deucht. Thut denn der Rasende etwas anderes, als was ihm gut zu seyn deucht? Reicht denn dieses Unterscheidungsmittel für ihn hin? — „Nein." — Komm denn auf etwas Höheres, als die blosse *Meinung*. Was ist dies?

Hier

können. Diesen *Wahn* haben wir von Natur nicht; er ist ein Erzeugniss unserer eigenen Einbildung.

k) Es ist nicht genug, dass wir Gemeinbegriffe haben, nicht genug, dass wir diese anwenden, sondern wir müssen bestimmte Regeln für diese Anwendung haben und in Ausübung bringen. Statt dieser Regeln aber beruft sich jeder auf seine Meinung; dies ist unstatthaft, denn die Meinung des Einen ist so wichtig, als die Meinung des Andern, und es muss also nach Gründen entschieden werden. Dies ist der Zusammenhang des ganzen Raisonnements.

Hier haſt du den Anfang der Philoſophie, die Wahr- 13
nehmung des Widerſpruchs der Menſchen gegen einander, und die Unterſuchung über die Urſache dieſes Streites, und die Verwerfung der bloſsen Meinung, und das Mistrauen gegen dieſelbe; die Unterſuchung über die Meinung, ob ſie richtig ſey; und die Entdeckung einer Richtſchnur, ſo wie man für das Gewicht die Waage, für das Gerade und Krumme das Richtſcheid erfunden hat [l]). Darin zeigt ſich der Anfang der Philoſophie.
— Alles ſollte recht ſeyn, was jemandem ſo ſcheint? 14
Wie wäre es möglich, daſs widerſprechende Dinge recht wären? — „Nein, nicht Alles, ſondern was *uns* ſo zu
ſeyn ſcheint." — Warum mehr, als das, was den Sy- 15
rern, mehr, als was den Aegyptern ſo zu ſeyn ſcheint [m])? Warum mehr, was mir, als was einem Andern [n]) gut deucht? — „Nichts mehr." — Alſo iſt jemandes Meinung, daſs etwas ſo ſey, nicht hinreichend, daſs es wirklich ſo ſey. Auch begnügen wir uns weder in Anſehung des Gewichtes, noch des Maaſses, mit dem bloſsen Scheine, ſondern haben für Beides eine Richtſchnur
erfunden. Giebt es denn hier keine höhere Richtſchnur, 16
als die Meinung? und wie wäre es möglich, daſs die wichtigſten Dinge für die Menſchen kein Kennzeichen, kein untrügliches Merkmal hätten? — „Sie müſſen alſo
ein ſolches haben." — Warum ſuchen und finden wir 17
denn dieſe Richtſchnur nicht, und bedienen uns derſelben, wenn wir ſie gefunden haben, ohne zu irren, ſo daſs wir ſelbſt den Finger nicht ausſtrecken, ohne ſie an-

l) Man bemerke hier die Steigerung. Erſt erkennt man den Widerſpruch; dann macht man ihre Urſache ausfindig; dann verwirft man das bisherige Merkmal der Wahrheit; ſchreitet fort zur Erfindung eines andern, und endlich findet man ſie.

m) Dieſe ſetzt *Epiktet* mehrmals den Griechen und Römern entgegen, weil ihre Meinungen vorzüglich abweichend waren.

n) Ich leſe hier mit *Wolf*: *τί μᾶλλον τὰ ἐμοὶ φαινόμενα, ἢ τὰ τῷ δεῖνι;*

18 angewandt zu haben o)? Denn das ist, meiner Meinung nach, das, dessen Erfindung diejenigen, die den blossen Schein als einen Maafsstab misbrauchten, von ihrer Thorheit heilt; so dass wir von erkannten und deutlichen Grundsätzen ausgehen, und sorgfältige zergliederte Begriffe auf die einzelnen Gegenstände anwenden können.

19 Welcher Gegenstand bietet sich uns zur Untersuchung dar? Die Wollust. Prüfe sie an der Richtschnur;
20 lege sie auf die Waage. Muss das Gute von der Beschaffenheit seyn, dass man mit Recht darauf vertrauen kann? — Allerdings. — Worauf man sich verlassen kann? — Ja freylich. — Kann man denn wol mit Recht auf etwas Unbeständiges vertrauen? — Nein. — Ist denn die Wollust etwas Beständiges? — Nein. —
21 So nimm sie und wirf sie aus der Waagschale heraus,
22 und entferne sie weit von dem Platze der Güter! Wenn du aber schwache Augen hast, und Eine Waage für dich nicht hinreicht, so wende noch eine andere an. Ist man nicht mit Recht stolz auf das Gute? — Ja freylich. — Ist man denn mit Recht stolz auf die Wollust, die sich uns darbietet? Hüte dich dies zu behaupten; wo nicht, so halte ich dich selbst nicht der Waage werth p).
23 So werden die Gegenstände beurtheilt und gewogen, wenn erst die Prüfungsmittel in Bereitschaft sind. Auch besteht

o) *Den Finger ausstrecken* ist eine bey den Stoikern sehr gewöhnliche sprichwörtliche Redensart, für: die unwichtigste, unbedeutendste Handlung verrichten. — Also bey jeder, selbst der unbedeutendsten Handlung, sollen wir diese Richtschnur mit aller Sorgfalt anwenden.

p) Der Sinn ist dieser: Behauptest du, dass man mit Recht auf die Wollust stolz seyn dürfte, so halte ich dich für einen so ganz verdorbenen Menschen, dass du es nicht mehr werth bist, dass man mit dir über das, was gut oder böse ist, eine Untersuchung anstelle; so entferne ich dich ganz von der Waagschaale. — Oder: dann hast du selbst kein Gewicht, bist ein gehaltloser Mensch, der nicht in Betrachtung gezogen zu werden verdient.

besteht das Philosophiren darin, diese Regeln zu untersuchen und zu bestätigen. Die erkannten Regeln aber anwenden, das ist die Sache des Guten und Edlen.

Zwölftes Hauptstück.

Ueber das Disputiren q).

Was man gelernt haben müsse, um mit gehöriger 1
Kenntniss disputiren zu können, das ist von den Unsrigen mit vieler Sorgfalt vorgetragen; in Ansehung ihrer passenden Anwendung aber sind wir ganz ungeübt.
Gieb daher einem von uns, wem du willst, einen Unge- 2
lehrten, der ihm Einwendungen macht, und er wird nicht wissen, mit ihm umzugehen; sondern, wenn er ihn erst ein wenig in Bewegung gebracht hat, und jener ihm mit einer verkehrten Einwendung entgegenkommt, so kann er ihn nicht länger behandeln, sondern nachher schimpft er auf ihn, oder verlacht ihn und sagt: „Er ist ein Ungelehrter; es ist kein Auskommen mit ihm r)."
Wenn der Führer auf einem Wege aber einen Verirrten 3
antrifft, so führt er ihn auf den rechten Weg, und geht
nicht unter Gelächter und Vorwürfen davon. Zeige auch 4
du ihm die Wahrheit und du wirst sehen, dass er folgsam ist. So lange du ihm aber diese nicht gezeigt hast, so verlache ihn auch nicht, sondern erkenne vielmehr deine eigene Schwäche.

Wie verfuhr denn *Sokrates?* Er zwang den, der 5
ihm Einwendungen machte, selbst sein Zeuge zu seyn, und

q) *Epiktet* will in diesem Vortrage seinen Zuhörern zeigen, dass es nicht damit gethan sey, die Regeln der Disputirkunst gefasst zu haben, dass auch ein sanfter, menschenfreundlicher Charakter erfordert werde, um Andre zu überzeugen, ihre verkehrten Begriffe und Vorstellungen zu berichtigen, und ihnen auf diese Weise richtige Grundsätze des Handelns beyzubringen, wovon sie eine lebendige Ueberzeugung haben.

r) Nachahmung der Sprache derer, die nicht Geduld genug besitzen, den Ungelehrten zu belehren.

und bedurfte keines andern Zeugen [s]). Daher war es ihm verstattet, zu ſagen: „die Andern laſſe ich fahren, ich begnüge mich ſtets mit dem Zeugniſſe meines Widerſachers," und: „ich fordre die Andern nicht zum Urtheile auf, ſondern nur den, der gegen mich ſpricht."
6 Denn er machte das, was er aus den Gemeinbegriffen ſchloſs, ſo deutlich, daſs jeder ohne Ausnahme, ſobald er den Widerſpruch bemerkte, von demſelben zu-
7 rückkam [t]). — Freut ſich wol der Neidiſche? — „Nein; er trauert vielmehr." — (Durch die Annahme des Gegentheils bringt er den Andern in Bewegung) [u]). — Wie denn? Scheint dir der Neid eine traurige Empfindung über Uebel zu ſeyn? Und wo giebt es wol
8 Neid über Uebel? — So bringt er denn jenen zu der Behauptung, der Neid ſey eine traurige Empfindung über Güter. — Wie aber? Beneidet wol jemand ſolche, die ihn nichts angehen? — „Keinesweges." —
9 Und erſt ſo, nachdem er den Begriff vervollſtändigt und zergliedert hatte, ging er davon; er ſagte nicht: „gieb mir eine beſtimmte Erklärung vom Neide" — und nachdem der Andre die Erklärung gegeben hatte: „du haſt eine ſchlechte Erklärung gegeben; die Erklärung ſtimmt nicht mit dem Erklärten überein." —
10 Lauter Kunſtausdrücke, die gerade deſswegen den Ungelehrten beſchwerlich und unverſtändlich ſind, deren wir

s) Man vergleiche *Plato's* Gorgias. Hier ſagt er einmal: „Ich würde nicht glauben, etwas in Anſehung deſſen geleiſtet zu haben, worüber ich hier mit dir ſpreche, wenn ich dich nicht ſelbſt dazu bringen könnte, mit mir zu zeugen, und mir deinen Beyfall zu geben." — und ein andermal: „Ich verſtehe es, bey meinen Unterredungen nur Einen Zeugen zu brauchen, gerade den, mit welchem ich mich unterrede; auf die Uebrigen thue ich Verzicht; und ich verſtehe es, Einen zum Urtheilen aufzufordern u. ſ. w." —

t) Nun ahmt *Epiktet* die Art des *Sokrates* im Diſputiren nach. Man vergl. *Xenophons* Sokrat. Denkwürdigk. III, 9, 8. und *Plato's* Philebus.

u) Vielleicht eine Gloſſe.

wir uns nicht enthalten können [x]). Wir verſtehen es 11
aber nicht, den Ungelehrten durch Sätze auf unſere Sei-
te zu bringen, denen er bey Befolgung ſeiner eigenen
Vorſtellungen entweder ſeinen Beyfall geben oder ver-
ſagen muſs; wir alſo, die wir einige Vorſicht beſitzen, 12
wollen uns dem zu Folge, wie billig, uns unſers Unver-
mögens bewuſst, dieſes Geſchäfftes enthalten. Die Men- 13
ge aber, die ohne Ueberlegung handelt, läſst ſich dar-
auf ein, verurſacht ſich gegenſeitig Beſchwerde, und
ſcheidet endlich unter gegenſeitigen Beſchimpfungen.

Das Erſte und Wichtigſte aber bey *Sokrates* war 14
dies, daſs er bey ſeinen Unterredungen niemals aufge-
bracht wurde, niemals Vorwürfe, niemals Beſchimpfun-
gen vorbrachte, ſondern den Schimpf Anderer gedul-
dig ertrug und den Streit ſchlichtete. Wenn ihr zu 15
wiſſen wünſcht, welch eine Stärke er darin beſaſs, ſo
leſet *Xenophon's* Gaſtmahl, und ihr werdet ſehen, wie
viel Streitigkeiten er geſchlichtet hat [y]). Daher es 16
auch mit Recht bey den Dichtern einem zum groſsen
Lobe angerechnet wird:

„Schnell und mit Einſicht ſchlichtet er Zank und Er-
bittrung [z]).“

Wie nun? Das Geſchäfft iſt jetzt nicht ohne Ge- 17
fahr, und vorzüglich zu Rom. Denn der, welcher es
übernehmen wollte, müſste ja nicht in einem Winkel
ſitzen,

x) *Epiktet* zeigt den Unterſchied zwiſchen der Sokratiſchen Diſputirkunſt, und der Diſputirkunſt, welche blos durch ſyllogiſtiſche Regeln erworben wird. Die letztere iſt nur bey denen anwendbar, welche ſelbſt die Schullogik kennen, und ihre Kunſtausdrücke verſtehen; die erſtere gewinnt jeden Menſchen von geſundem Verſtande durch die Aufſtellung ſolcher Sätze, die der Ungelehrte durch Anwendung ſeiner geſunden Begriffe entweder zugeben oder läugnen muſs. — Durch ſolche Sätze leitet man ihn denn endlich zu einem richtigen Reſultat.

y) z. B. den Streit über die Frage: ob die Tugend gelehret werden könne, oder nicht; den Streit zwiſchen *Kallias* und *Antiſthenes* über die Gerechtigkeit u. ſ. w.

z) Worte des *Heſiodus* in der Theogonie, V. 87. —

ſitzen, ſondern, wenn es die Umſtände mit ſich brächten, zu einem geweſenen Conſul oder zu einem Rei-
18 chen gehen [a]), und ihm ſolche Fragen vorlegen: „Kannſt du mir ſagen, Freund! wem du deine Pferde anvertrauest [b])?" — Ja freylich. — „Etwa dem erſten beſten, der nicht mit Pferden umzugehen weiſs?" — Keineswegés. — „Wie aber? Wem vertraueſt du dein Gold oder Silber oder dein Kleid?" — Auch das nicht
19 dem erſten beſten. — „Haſt du denn auch erwogen, wem du die Sorge für deinen Leib anvertrauen willſt? Wie ſollteſt du denn nicht? Nämlich auch hier vertraueſt du dich einem geſchickten Manne in der Salb - oder
20 Arzeney - Kunſt an?" — Ja freylich. — „Sind dieſe denn deine wichtigſten Beſitzungen, oder haſt du nicht noch eine andere, die beſſer, als alle iſt?" — Von welcher ſprichſt du denn? — „Von der, welche alle übrigen anwendet, Alles prüft und überlegt [c])." —
21 Meinſt du nicht die Seele damit? — „Ganz richtig; gerade dieſe meine ich: denn dieſe ſcheint mir in der That bey weitem die beſte unſerer Beſitzungen zu ſeyn.
22 Kannſt du uns denn nun zeigen, auf welche Weiſe du für die Seele Sorge trägſt? Denn es ſchickt ſich doch nicht für dich, einen ſo weiſen, und ſo ausgezeichneten Mann im Staate, aufs Gerathewohl, und wie es der Zufall fügt, dein wichtigſtes Eigenthum zu vernachläſſigen, und verlohren gehen zu laſſen." — Keineswegés. —
23 „Aber du ſelbſt haſt wol die Sorge dafür übernommen? Haſt du aber die Art, dafür zu ſorgen, von einem An-
24 dern gelernt, oder ſie ſelbſt erfunden?" — Hier entſteht nun die Gefahr, erſtlich, daſs er ſagen möchte: „Was

a) Nach *Schweighäuſer's* Conjectur: ὑπατικῷ τινι ἂν οὕτω τύχῃ, Ἢ πλουσίῳ. — Allein, vielleicht ſpielt *Epiktet* auf einen gewiſſen, ſeinen Zuhörern bekannten, conſulariſchen Reichen an.

b) Hier ahmt *Epiktet* wieder die Art nach, deren *Sokrates* ſich im Diſputiren bediente.

c) Vergleiche I, 1. wo Epiktet weitläuftiger von dieſem vorzügiicheren Theile des Menſchen redet.

„Was geht das dich an, mein Bester? Wer hat dich zu meinem Auffeher gemacht [d])?“ und dann, wenn du fortfährest, ihm beschwerlich zu fallen, dass er die Hand aufheben und dir Maulschellen versetzen möchte. Auch 25
ich selbst betrieb ehedem dies Geschäfft mit Eifer, bis ich in solche Umstände gerieth [e]).

Dreyzehntes Hauptstück.

Von der Aengstlichkeit.

Wenn ich einen Menschen in Angst sehe; so denke 1
ich: Was will dieser doch? wenn er nichts von dem wünschte, was nicht in seiner Macht steht; woher hätte er denn noch die Angst? Deswegen fühlt 2
auch der, welcher zur Laute singt, wenn er allein ist, keine Angst; wohl aber, wenn er auf die Bühne tritt, sey er auch ein noch so schöner Sänger, ein noch so guter Citherspieler: denn er will nicht nur schön singen, sondern auch Lob einerndten; dies steht nun nicht mehr bey ihm. Ferner zeigt er da Vertrauen, wo er richtige 3
Einsicht hat. Bringe ihm jeden einzelnen Zuhörer, und er wird sich nicht darum kümmern [f]); da aber ängstigt er sich, wo er keine Einsicht besitzt, wo er nicht alles erwo-

d) Diese Stelle ist im Original verdorben. Die Uebersetzung druckt daher nur den Sinn aus, den man hier erwarten muss.

e) Diese Worte ziehe ich mit *Schweighäuser* auf *Epiktet*. Dieser sagt: Auch ich gab mir einst viele Mühe, diese Sokratische Art anzuwenden, um die Menschen auf ihre Unvollkommenheit aufmerksam zu machen. Allein, ich fand, dass dies in Rom bey den Vornehmen und Reichen gefährlich wäre, und musste durch Maulschellen für meinen Sokratischen Eifer büssen.

f) Wenn der Virtuose nur Einen Zuhörer hat, so verlässt er sich auf die Geschicklichkeit seiner Kunst. Allein — eine grosse Menge versetzt ihn in Verwirrung und Angst: denn er hat es nicht überlegt, dass diese Menge am Ende aus lauter solchen Einzelnen besteht, um die er sich nicht kümmert.

4 erwogen hat. Was iſt denn das [g])? Er weiſs nicht,
was das Volk, nicht, was das Lob des Volkes iſt; ſondern er hat gelernt, die niedrigſte und die höchſte Saite anzuſchlagen; was aber das Lob der Menge ſey, und welchen Einfluſs es im Leben habe, das weiſs er nicht,
5 darum hat er ſich nicht bekümmert. Alſo muſs er nothwendig Furcht und Bläſſe zeigen. Wenn ich daher jemanden in Furcht ſehe, ſo kann ich nicht ſagen: er iſt kein Citherſpieler [h]); aber ich kann etwas anderes
6 ſagen, und zwar nicht Eins, ſondern Vieles. Vor allem nenne ich ihn einen Fremdling, und ſage [i]): Dieſer Menſch weiſs nicht, wo er auf der Erde lebt, ſondern, ob er ſich gleich ſo lange hier aufhält, ſo kennt er doch weder die Geſetze des Staates, noch die Sitten deſſelben, weiſs weder was erlaubt, noch was unerlaubt iſt. Auch hat er ſich nie eines Rechtsgelehrten zum Unterrichte in den Geſetzen und zu ihrer Er-
7 klärung bedient. Und doch, wer nicht weiſs, wie man ſchreiben muſs, ſchreibt nicht ſeine letzte Willensmeinung ohne Beyhülfe eines Rechtsverſtändigen; eben ſo wenig ſetzt er ohne Vorſicht unter eine Bürgſchaft ſein Siegel, oder unterzeichnet eine Geldverſchreibung; die Begierde aber wenden wir ohne Hülfe eines Rechtsverſtändigen an, und den Abſcheu, und die

g) Nämlich: was er nicht erwogen hat, wovon er keine gehörige Einſicht beſitzt.

h) d. h ich kann nicht auf eine Ungeſchicklichkeit deſſelben in ſeiner Kunſt ſchlieſsen. —

i) *Epiktet* zeigt, daſs derjenige, welcher Angſt empfindet, ein Fremdling in der Welt iſt, und mit Fleiſs die Leitung eines weiſern Führers verwirft. Dieſen Führer vergleicht er mit einem Rechtsverſtändigen. Wer von den Geſchäfften im Staate keine genaue Kenntniſs hat, der bedient ſich, um keine Fehler zu begehen, der Hülfe eines Rechtsgelehrten. In Anſehung unſerer wichtigſten Angelegenheit aber, haben wir nicht ſelbſt die erforderlichen Einſichten, und doch ſehen wir uns nicht nach der Hülfe eines fremden Führers, eines Philoſophen, um, damit dieſer uns richtig in der Welt leite, und uns von Angſt und Bangigkeit befreye.

die Neigung, und die Unternehmung, und den Vorsatz.
In welchem Sinne ohne einen Rechtsgelehrten? Er weiss 8
es nicht, dass er das will, was ihm nicht verliehen wor-
den, und das nicht will, was nothwendig ist; er weiss
nicht, was sein Eigenthum und was fremdes Gut ist;
wenn er dies aber wüsste, so würde er Widerstand,
Hinderniss oder Angst empfinden. Denn wie? Fürchtet 9
sich wol jemand vor Dingen, die keine Uebel sind? —
Nein. — Wie aber? vor solchen Uebeln, deren Ab-
wendung allein auf ihn ankommt? — Nein. — Wenn 10
also nun alle Dinge, die nicht in unserer Gewalt stehen,
weder Güter noch Uebel sind, die willkührlichen hinge-
gen ganz von uns abhangen, und wider unsern Willen
uns weder genommen, noch zu Theil werden können;
wo findet denn noch die Angst Raum [k])? Aber wir äng- 11
stigen uns unsers Leibes wegen, unseres Besitzes wegen,
der Meinung wegen, die der Kaiser von uns fassen möch-
te; keinesweges aber über etwas in unserm Innern. Et-
wa darüber, dass wir etwas Falsches als wahr annehmen
möchten? — Nein: denn das steht bey uns. — Oder
darüber, dass wir naturwidrige Neigungen haben möch-
ten? — Auch darüber nicht. So wie nun der Arzt aus 12
der Farbe sagt: bey diesem ist die Milz, bey jenem die
Leber in einem verdorbenen Zustande; eben so sage
auch du, wenn du an jemandem Blässe gewahr wirst:
bey diesem ist die Begierde und der Abscheu in
einem verdorbenen Zustande; er ist auf dem unrech-
ten Wege; er liegt in Fieberhitze [l]). Denn nur dies 13
ist

k) *Epiktet* zeigt, dass alle Angst daher entstehe, dass die Menschen ihre Güter in Dinge setzen, die es nicht sind und nicht von ihrer Willkühr abhängen: denn da die Erlangung jener Güter nicht auf uns allein beruht, so muss der in Angst leben, der sie zu erlangen wünscht.

l) So wie der Arzt aus der Farbe des Leibes auf die Krankheit schliesst, welche bey einem Menschen zum Grunde liegt; eben so kann man aus der Angst-Blässe, die sich in jemandes Gesichte offenbart, auf seine

ist es[m]), was die Farbe verändert, was Zittern, was Zähnklappen verursacht, was

— „unstät hokt, auf wechselnden Knien sich stützend[n]).“

14 Daher fühlte *Zeno* keine Angst, als er den *Antigonus* sprechen sollte: denn dieser hatte schlechterdings keine Macht über das, worauf jener einen Werth setzte; und jener kümmerte sich nicht um das, worüber dieser zu

15 befehlen hatte. *Antigonus* hingegen fühlte Angst, da er *Zeno* sprechen wollte; und ganz natürlich: denn er wünschte diesem zu gefallen, und dies hing nicht mehr von ihm selbst ab. Zeno aber wünschte nicht jenem zu gefallen, so wie überhaupt kein Künstler sich den Beyfall des Nichtkenners wünscht[o]).

16 Ich sollte wünschen, dir zu gefallen? Weswegen denn? Etwa weil du das Maass kennest, wornach ein Mensch von einem andern gemessen wird? weil du dich mit Eifer um die Einsicht bemühet hast, was ein guter und was ein böser Mensch sey, und wie man beides

17 werde? Warum bist du denn selbst nicht gut? — „Wie, heisst es, bin ich das nicht[p])?“ — Weil kein Guter trau-

seine verkehrten Grundsätze schliessen: denn nur aus diesen fliesst seine Angst und die damit verbundene Bläſſe her.

m) Nämlich: falsche Grundsätze und daraus entstehende verkehrte Begierden u. s. w.

n) Anwendung der Worte *Homer's* il. XIII, 281.

o) Die Rede ist hier vom *Antigonus Gonatas*, König von Macedonien. *Simplicius*, der ihn aber mit dem Könige Antigonus von Syrien verwechselt hat, erzählt, dass Antigonus selbst gesagt habe, er sey nie in grösserer Angst gewesen, als wenn er den *Zeno* sprechen sollte. — *Epiktet* deckt die Ursache dieser Verschiedenheit auf. — *Zeno* sah nichts für ein Gut an, als was allein von ihm abhing, und begehrte folglich auch kein anderes Gut; *Antigonus* wünschte sich auch den Beyfall des Philosophen, und da die Erreichung dieses Wunsches nicht sowol von ihm selbst, als von Zeno abhing, so machte ihn diese seine Begierde ängstlich.

p) „Aus welchem Grunde, wendet hier jemand dem *Epiktet* ein, hältst du mich für keinen guten Menschen?“ — Weil du noch von Leidenschaften beunruhigt wirst, ist die Antwort.

trauert, keiner ſeufzet, keiner wehklagt, keiner Bläſſe
oder Zittern verräth, keiner ſagt: „Wie wird er mich
aufnehmen? Wie wird er mir Gehör geben?" Elender! 18
Wie es ihm gefällig ſeyn wird. Warum bekümmerſt du
dich denn um etwas Fremdes? Iſt das Vergehen denn
nicht auf ſeiner Seite, wenn er dich und das Deinige
ſchlecht aufnimmt? Wie wäre es anders möglich? Kann
nun das Vergehen auf Seiten des Einen, und der Nach-
theil auf Seiten des Andern ſeyn? Nein. Warum äng-
ſtigeſt du dich denn über Anderer Angelegenheiten q)?
„Ja, aber ich bin darüber in Angſt, wie ich mit ihm 19
reden ſoll!" — Steht es denn nicht bey dir, mit ihm zu
reden, wie es dir gefällt? — „Aber ich fürchte, aus
der Faſſung zu kommen!" — Wenn du den Namen des 20
Dion ſchreiben wollteſt, würdeſt du dich wol fürchten,
aus der Faſſung zu gerathen? — „Keinesweges." —
Was iſt denn die Urſache? Nicht wahr, weil du dich
des Schreibens befleiſsiget haſt? Wie ſonſt? Wie aber,
wenn du leſen ſollteſt; würde es nicht derſelbe Fall bey
dir ſeyn? Gerade derſelbe. Und worin liegt der Grund
davon? Darin, daſs eine jede Kunſt in Anſehung ihrer
Gegenſtände eine Feſtigkeit hat, worauf ſie vertrauen
kann. Haſt du dich denn nicht des Sprechens befliſſen? 21
Und was haſt du denn ſonſt in der Schule gelernt? Die
Schluſsarten und Trugſchlüſſe. Wozu? Nicht in der
Abſicht, um mit Geſchicklichkeit zu reden? Heiſst aber
wol, mit Geſchicklichkeit reden, etwas anderes, als zur
rechten Zeit, mit Vorſicht, mit Klugheit, ohne Irrthum

q) So lange du in Angſt über dergleichen biſt, ſagt Epiktet; ſo lange du in eine fremde Handlung dein Glück oder Unglück ſetzeſt, ſo biſt du nicht ein Mann, wie du ſeyn ſollſt. — Hierauf wendet nun der Gegner ein: Ja ich ängſtige mich gerade über meine Handlung, darüber, wie ich mit dem Andern reden ſoll. — Das iſt ja lächerlich, verſetzt *Epiktet:* denn hier ſteht Alles ja ganz bey Dir. — Ja, aber aus der Faſſung könnte ich wol dadurch kommen?" — Nun, warum denn in Anſehung andrer Dinge nicht? — Weil du dir darum Mühe gegeben, keine aber in Betreff deiner wichtigſten Angelegenheiten.

und Hinderniſs, und auſserdem noch mit Selbſtvertrau-
22 en reden? — Gewiſs nicht. — Du wollteſt alſo,
wenn du gleich ein Reuter biſt, auf dem Kampfplatze
vor einem Krieger zu Fuſse dich ängſtigen? da, wo du
Uebung gehabt haſt, jener aber nicht? — „Ja; aber
23 er hat das Recht, mich zu tödten [r])!" — Sage denn
die Wahrheit, Unglücklicher! Lege die Anmaſsung ab;
halte dich nicht mehr für einen Philoſophen, und ver-
kenne deine Gebieter nicht. Vielmehr, ſo lange du
dich von Seiten deines Leibes dem Angriffe bloſsſtel-
24 leſt, ſo lange folge jedem Stärkeren. *Sokrates* aber,
der mit ſolchem Muthe zu den Tyrannen, ſo mit den
Richtern, ſo im Gefängniſſe ſprach [s]), hatte ſich auf
das Reden vorbereitet. Hierauf hatte ſich auch *Dioge-
nes* vorbereitet, der ſo zu dem *Philippus*, ſo zu dem
Alexander, ſo zu den Seeräubern, ſo zu dem Herrn
25 ſprach, der ihn gekauft hatte [t]). Dieſe verlieſsen ſich
voll Vertrauens auf das, worin ſie ſich geübt hatten.
Du

r) Da *Epiktet* den Gegner zum Geſtändniſſe gebracht hat, ſeine Angſt entſtehe daher, daſs er nicht wiſſe, wie er mit dem Andern reden ſollte; ſo dringt er nun weiter in ihn, und ſagt: Alſo kömmt es daher, daſs du die Regeln nicht weiſst, oder nicht anwenden kannſt, welche die Syllogiſtik für das Reden vorſchreibt? — Dies will der Gegner nicht zugeben. — Ja, woher denn die Angſt? fährt *Epiktet* fort. — Daher, weil der Andre mit Macht bekleidet iſt, mir den Tod drohet! — Ja, ſagt Epiktet, dann biſt du ein Sklave, von Tod und Schmerz und dergleichen abhängig; und du thuſt nicht recht, dir den Namen eines Philoſophen zuzueignen.

s) Es iſt bekannt, mit welcher Kühnheit *Sokrates* ſich den 30 Tyrannen widerſetzte, und mit welchem Muthe er ſich gegen *Kritias*, der zu jenen gehörte, zu äuſsern wagte. Man vergleiche *Xenophon's* Sokrat. Denkwürdigk. I, 2, 33. Seinen Muth gegen ſeine Richter beweiſen ſeine Geſpräche in den Apologieen des *Xenophon* und *Plato*. Von ſeiner Unerſchrockenheit im Gefängniſſe zeugen *Platon's* Kriton und Phädon.

t) Von *Diogenes* Zuſammenkunft mit *Alexander* dem Groſsen ſ. B. III, 22, 92. — An *Philipp*, Alexanders Vater, war er als Kundſchafter abgeſchickt; von den Seeräubern wurde er auf ſeiner Fahrt nach Aegina gefangen genommen, und an den *Xeniades* verkauft.

Du aber gehe hin zu deinen Beſchäfftigungen, und laſs 26
nie von dieſen ab, gehe hin und ſetze dich in einen
Winkel, und flechte Schlüſſe, und gieb ſie einem An-
dern zur Auflöſung auf [u]). In dir giebt es keinen 27
Mann, zum Führer des Staates beſtimmt.

Vierzehntes Hauptſtück.

An Naſo.

Als ein gewiſſer Römer mit ſeinem Sohne in *Epiktets* 1
Lehrzimmer hineingetreten war, und Eine Vorle-
ſung [x]) anhörte, ſo ſagte *Epiktet:* „Dies iſt die Art
des Unterrichts" — und hier ſchwieg er ſtille. Da je- 2
ner ihn aber bat, daſs er auch noch das Uebrige vortra-
gen möchte, ſo fuhr Er alſo fort: Jede Kunſt verurſacht,
wenn ſie vorgetragen wird, dem, der ſie nicht kennt,
eine ermüdende Langeweile. Dennoch zeigt das, was 3
durch die Kunſt zu Stande gebracht wird, ſeinen Nut-
zen für ſeine Beſtimmung, und die meiſten dieſer Kunſt-
werke haben auch etwas Anziehendes und Anmuthiges.
Denn es iſt z. B. unangenehm, dabey zu ſeyn und dar- 4

u) Der Sinn iſt dieſer: Du haſt nichts, als die Syllogiſtik, mit Eifer getrieben; bleibe denn bey dieſer Kunſt, die du verſtehſt, ſchränke dich auf die Schule ein. Zum praktiſchen Philoſophen, zum Leiter deiner Mitmenſchen, biſt du verdorben.

x) Man kann hier eine Vorleſung des *Epiktet* verſtehen, aber vielleicht noch richtiger die Vorleſung eines ſeiner Schüler, welcher er ſeine Bemerkungen beyfügte. Ich ſtelle mir die Sache ſo vor. Ein Römer trat mit ſeinem Sohne in *Epiktets* Lehrzimmer hinein, in der Abſicht, wenn dieſer Unterricht ihm gefiele, ſeinen Sohn in *Epiktets* Schule zu geben. Wie er eintritt, trägt ein Schüler etwas vor. Er hört aufmerkſam zu. — Als die Vorleſung geendigt iſt, ſo ſagt *Epiktet* zu dem Römer: „Hier ſiehſt du die Art des Unterrichts, der hier ertheilt wird." — Jener aber äuſsert den Wunſch, noch näher damit bekannt zu werden. Dies, ſagt *Epiktet*, würde dir zu beſchwerlich werden; du würdeſt dich langeweilen, wenn du nun erſt anfangen ſollteſt, die Bedeutungen der Ausdrücke kennen zu lernen, die du ſchon lange zu kennen wähneſt u. ſ. w.

auf zu merken, wie ein Schuster unterrichtet wird; der Schuh aber ist nützlich, und der Anblick desselben
5 übrigens nicht widerlich. Auch der Unterricht des Baumeisters hat für den Nichtkenner, der zufälliger Weise gegenwärtig ist, viel Unangenehmes; das Werk des-
6 selben aber zeigt den Nutzen der Kunst. Vielmehr wirst du dies in Ansehung der Tonkunst sehen [y]). Denn wenn du bey dem Unterrichte in derselben gegenwärtig bist, so wirst du diesen für das Unangenehmste auf der Welt halten; die Wirkungen der Tonkunst aber zu hören, ist selbst dem Nichtkenner ergötzlich und ange-
7 nehm. Und hier machen wir uns diese Vorstellung von dem Geschäffte eines Philosophen, dass er seinen Willen in Uebereinstimmung mit den Ereignissen bringen müsse, so dass nichts, was geschieht, wider unsern Willen geschehe, nichts von dem, was sich nicht
8 ereignet, gegen unsern Willen sich nicht ereigne. Daher gelangen diejenigen, die sich in diese Lage gesetzt haben, zu dem Vorzuge, nicht dessen, was sie begehren, zu verfehlen, und nicht in das hineinzugerathen, was sie verabscheuen, für sich ohne Trauer, Furcht und Unruhe zu leben; mit ihren Lebensgefährten die natürlichen und übernommenen Verhältnisse zu beobachten, z. B. die Verhältnisse des Sohnes, des Vaters, des Bruders, des Bürgers, des Mannes, des Weibes, des Nachbarn, des Gefährten, des Beherrschers und des
9 Unterthanen. So ungefähr denken wir uns das Geschäfft des Philosophen. Die Untersuchung, welche dieser zunächst liegt, betrifft die Art jenes auszuführen.

Wir

y) *Epiktet* braucht alle diese Instanzen, um zu zeigen, dass jede Kunst ihre Schwierigkeit habe, jede ihr Unangenehmes, wenn man dieselbe erst lernen muss. Dies wendet er nun auf die Philosophie an. Er zeigt erst das Ziel, welches der Philosoph stets vor Augen hat, und zu welcher Würde dieser sich dadurch erhebt. Dann fährt er fort, zu zeigen, dass, um zu diesem Ziele zu gelangen, ein gründlicher Unterricht nothwendiger Weise vorhergehen müsse.

Wir sehen nun, dafs der Baumeister durch den Un- 10
terricht in gewiffen Dingen ein Baumeister; der Steuer-
mann durch Unterricht in gewiffen Dingen ein Steuer-
mann wird. So ist es denn nun auch in unserm Falle
wol nicht genug, ein guter und vortrefflicher Mensch
werden zu wollen; sondern man mufs wol noch in ge-
wiffen Gegenständen sich unterrichten laffen? Wir wollen 11
demnach untersuchen, in welchen z)? Die Philosophen
behaupten, man müffe zuvörderst lernen, dafs es einen
Gott gebe und dafs dieser für das Ganze sorge; dafs
wir niemals vor diesem verborgen sind, nicht nur nicht,
wenn wir handeln, sondern auch nicht, wenn wir den-
ken, und uns wozu entschliefsen. Darnach, von wel- 12
cher Beschaffenheit die Götter sind: denn derjenige,
der ihnen gefallen und gehorsam seyn will, der mufs
nach Aehnlichkeit mit ihnen streben, ihnen gleich zu
werden, wie er sie findet. Wenn die Gottheit gerecht 13
ist, so mufs auch ein solcher gerecht seyn; wenn Gott
frey ist, auch dieser frey; wenn er wohlthätig ist, auch
dieser wohlthätig; wenn er grofsmüthig ist, auch die-
ser grofsmüthig seyn, und auch alles Uebrige als ein
treuer Nachahmer der Gottheit thun und reden.

Womit mufs man denn den Anfang machen? 14
Wenn du dich auf diese Untersuchung einlaffen willst,
so will ich dir es sagen, dafs du erst die Ausdrücke
wohl verstehen mufst a). — „Als wenn ich jetzt nicht 15
die Ausdrücke verstände!" — Du verstehst sie nicht. —

 „Wie

z) Die Gedankenreihe des *Epiktet* ist diese: Erstlich müffen wir das Geschäfft des Philosophen bestimmen. Dann müffen wir sehen, auf welche Weise wir dazu tüchtig werden. Nun finden wir, dafs man zu andern Geschäfften nur durch Unterricht geschickt wird, und schliefsen daher, dafs auch hier Unterricht erforderlich seyn werde. — Worin aber? das lehren uns die Philosophen, und wovon man den Anfang machen müffe, wenn man sich unterrichten laffen wolle, das, sagt *Epiktet*, will ich dir sagen.

a) Du mufst wiffen, was die Ausdrücke, deren die Philosophen sich bedienen, bedeuten, welchen Begriff sie bezeichnen sollen.

„Wie bediene ich mich denn derſelben?" — So wie diejenigen, welche nicht ſchreiben können, der geſchriebenen Worte b), wie die Thiere der Vorſtellungen: denn die Anwendung einer Sache und die Ein-
16 ſicht in dieſelbe ſind ganz verſchiedene Dinge. Glaubſt du aber, die Ausdrücke zu verſtehen, wohlan, ſo ſchlage einen Ausdruck vor, [zum Beyſpiel den Ausdruck: Gut oder Uebel] c), und wir wollen uns prüfen, ob
17 wir ihn verſtehen. Aber es iſt kränkend für einen Mann von höherm Alter, und der vielleicht ſchon drey Feld-
18 züge mitgemacht hat, ſich widerlegen zu laſſen! Das wuſste ich auch. Denn auch jetzt biſt du zu mir gekommen, als hätteſt du an keiner Sache Mangel. Und woran ſollteſt du dir denn auch vorſtellen, Mangel zu haben? Du biſt reich; du haſt Kinder, vielleicht auch eine Gattinn und viele Bedienten; der Kaiſer kennt dich; in Rom haſt du viele Freunde; du leiſteſt Andern wieder Dienſte; du verſtehſt es, Andern Gutes mit Gu-
19 tem und Böſes mit Böſem zu vergelten d). — Was fehlt dir denn? Wenn ich dir daher zeigen wollte, gerade das Nothwendigſte und Wichtigſte zur Glückſeligkeit; daſs du bis jetzt dich mehr um alles Andre, als um deine Pflichten bekümmert haſt; daſs du, um Alles zu vollenden, weder weiſst, was Gott, noch was ein Menſch

b) Vorausgeſetzt, daſs *ἀγράμματοι* hier diejenigen ſind, die nicht ſchreiben gelernt haben, und *ἐγγράμματος φωνὴ* ein geſchriebenes Wort; ſo ſtelle ich mir die Vergleichung in dieſem Sinne vor. Diejenigen, die nicht ſchreiben können, machen von dem Geſchriebenen, z. B. geſchriebenen Vorträgen u. dergl., Gebrauch, ohne jedoch ſelbſt Einſicht in den Sinn des Geſchriebenen zu haben. — Vielleicht iſt aber folgende Ueberſetzung richtiger: „So wie die Ungelehrten eine Anwendung von den Ausdrücken der Bücherſprache machen, u. ſ. w." —

c) Die eingeklammerten Worte ſind vielleicht durch einen Abſchreiber in den *Arrian*iſchen Text gekommen.

d) *Epiktet* zeigt, wie wenig dieſe äuſseren Vorzüge dem Menſchen das leiſten, was erforderlich iſt, um ihn in jeder Rückſicht zum vollkommenen Manne zu machen.

Mensch ist, weder was gut, noch was böse ist; wenn 20
du nun auch vielleicht das Andre für erträglich hieltest, wie könntest du denn noch dies ertragen, wenn ich hinzusetzte: auch dich selbst kennest du nicht; wie
könntest du noch diesen Tadel aushalten? Keinesweges; 21
vielmehr wirst du sogleich voll Verdruss davongehen. Und doch! — Was habe ich dir Böses gethan [e])? Oder hat auch etwa der Spiegel dem Häslichen Böses gethan, wenn er ihm seine eigene Gestalt zeigt? — oder scheint dir der Arzt des Kranken zu spotten, wenn er so zu ihm spricht: „Freund; du wähnst selbst keine Krankheit zu haben; aber du hast das Fieber; lasse heute das Essen
fahren und trinke Wasser!" — Hier sagt keiner: O! der 22
unerträglichen Beschimpfung! Wenn man aber zu jemandem sagt: „Deine Begierden sind in heftiger Bewegung; dein Abscheu erniedrigend; deine Entschliessungen widersprechend; deine Neigungen naturwidrig; deine Vorstellungen grundlos und falsch" — sogleich geht er davon und sagt: „Er hat mich beschimpft!"

Es [f]) verhält sich mit uns, wie mit dem, was bey 23
einer grossen Volksversammlung vorfällt. Man führt Vieh und Ochsen zum Verkaufe herbey; die meisten Menschen finden sich theils zum Kaufen, theils zum Verkaufen ein; es giebt aber nur Wenige, die als Zuschauer bey der zahlreichen Versammlung sind, wie und warum Alles so hergehe, wo die sind, welche die Versammlung veranstaltet haben und zu welchem Zwecke.
So auch hier, in dieser zahlreichen Menschenversamm- 24
lung; einige kümmern sich, gleich dem Viehe, nur um das Futter. Denn [wisset] Alle, die ihr euch um euer Vermögen, um Ländereyen oder Bedienten oder obrigkeitliche Aemter bekümmert — dies Alles ist nichts,

e) Durch zwey Instanzen zeigt *Epiktet*, wie ungereimt es sey, sich für beschimpft zu halten, wenn man seine Fehler durch Andre kennen lernt.

f) Der folgenden Vergleichung hat sich, nach dem Zeugnisse des *Cicero*, *Diogenes von Laerte* und Anderer, zuerst *Pythagoras* bedient.

25 als Futter [g]). Es giebt aber Wenige, die sich bey der
zahlreichen Versammlung mit dem Wunsche einfinden,
als Zuschauer sich die Fragen aufzulösen, was die Welt
26 sey und wer sie regiere. Keiner [h])? Und wie wäre es
denn möglich, dass eine Stadt oder ein Haus, selbst
die kürzeste Zeit nur, ohne Regierer und Aufseher be-
stehen könnte; dieses so grosse und herrliche Künstler-
werk aber würde durch Ohngefähr und Zufall in der
27 schönsten Ordnung regiert? Es giebt also einen Regie-
rer! Aber von welcher Beschaffenheit? Auf welche Art
regiert er? Wer aber sind wir, die wir von ihm abstam-
men? und welche ist unsere Bestimmung? Stehen wir
in einer gewissen Verbindung oder in einem Verhält-
28 nisse mit ihm oder nicht? Das ist es, wofür sich die
Wenigen interessiren; nur damit beschäfftigen diese
sich, die zahlreiche Versammlung sorgfältig zu betrach-
29 ten und alsdann davonzugehen. Wie nun? Sie wer-
den von der Menge verlacht [i])! — Auch dort werden
die Zuschauer von den Krämern verlacht, und wenn
die Thiere Gefühl hätten, so würden auch diese dieje-
nigen verlachen, welche auf etwas anderes, als auf das
Futter, einen Werth setzen.

Funfzehntes Hauptstück.

An diejenigen, die hartnäckig bey ihren einmal gefällten Urtheilen bleiben.

1 Wenn einige die Lehrsätze vortragen hören, dass man beständig seyn müsse, dass der Wille von Natur

g) Das, worum sie sich bemühen, hat keinen grössern Werth, als das Futter für das Vieh.

h) Nämlich: — sollte daseyn, der die Welt regierte? — Diesen Gedanken verwirft *Epiktet:* denn er nahm zu viel Ordnung und Zweckmässigkeit in der Welt wahr, als dass er ihre Einrichtung von dem Ohngefähr ableiten konnte.

i) Ein Einwurf gegen den Werth der Philosophie. *Epiktet* aber zeigt durch andere Beyspiele, dass es gar nicht auf das Urtheil der Menge in solchen Dingen ankomme.

Natur frey und über Einschränkung erhaben, alles Andre aber dem Widerstande und dem Zwange ausgesetzt und von dem Willen Anderer abhängig sey; so glauben sie sogleich, unabweichlich bey jedem ihrer Urtheile verharren zu müssen. Aber erstlich muss das Urtheil 2
ein gesundes Urtheil seyn. Denn ich will, dass bey dem Körper sich Stärke finde, aber Stärke, wie sie für einen gesunden, geübten Körper gehört. Zeigst du 3
mir aber, dass du die Stärke des Hirnwüthigen hast, und bist du darauf stolz, so sage ich zu dir: Freund! su- 4
che dir einen Arzt: dies ist nicht Stärke, sondern eine Schwäche anderer Art[k]. Etwas Aehnliches in Ansehung der Seele widerfährt denjenigen, die jene Reden misverstehen. So beschloss auch einmal einer meiner Zuhörer ohne Ursache, sich seinen Tod durch Hunger zuzuziehen[l]. Nun erfuhr ich, dass es schon der drit- 5
te Tag sey, dass er sich der Speisen enthalte, und ging hin, mich um die Sache zu erkundigen. — „Ich habe meinen Entschluss gefasst," sagt er. — Allein, was 6
hat dich doch dazu bewogen? Denn, wenn dein Entschluss gut ist, dann wollen wir bey dir sitzen, und dich unterstützen, dass du herauskommest; wenn aber dein Entschluss unvernünftig ist, so ändere ihn. — „Man 7
muss bey seinen Urtheilen bleiben!" — Was thust du, Freund? Nicht bey allen, sondern bey den richtigen. Denn wenn du nun überzeugt bist, es sey Nacht, und es dir so scheint, so ändere deine Meinung nicht, sondern bleibe dabey und sprich: „Man muss bey seinen Urthei-

k) Es leidet wol keinen Zweifel, dass die Worte ἕτερον τρόπον zu ἀτονία gehören. *Epiktet* unterscheidet eine doppelte Schwäche des Leibes; die eine besteht darin, dass der Leib erschlafft ist und also zu wenig Spannung hat; die andere darin, dass die Spannung zu stark ist, wie bey dem hitzigen Fieber, beym Phantasiren.

l) Eine sehr gewöhnliche Art, wie die ältern Stoiker sich den Tod zuzogen.

8 Urtheilen verharren m)!" Willst du nicht davon den Anfang machen, und dies als eine Grundlage annehmen, das Urtheil zu untersuchen, ob es gesund oder ungesund sey, und dann erst über diesem Grunde die Festig-
9 keit und Standhaftigkeit erbauen? Wenn du aber eine morsche und hinfällige Grundlage hast, so wird das Gebäude um so eher einstürzen, je mehrere und festere
10 Materialien man darüber aufführt. Ohne allen Grund wolltest du mir einen Freund und Bekannten entziehen, einen Bürger desselben grossen und kleinen Staates mit
11 mir n)? Hernach, wenn du einen Mord begehest, und einen unschuldigen Menschen aus dem Wege räumest, so heisst es noch: Man müsse bey seinen Beschlüssen
12 bleiben! Wenn es dir aber einmal einfiele, auch mich zu tödten, müsstest du denn wol bey deinem Beschlusse verharren?

13 Dieser liess sich also nur mit genauer Noth von seiner Meinung abbringen. Unter den Jetzigen aber giebt es Einige, die sich gar nicht davon abbringen lassen. So glaube ich nun jetzt den Sinn des bekannten Sprichwortes, den ich vorher nicht einsah, vollkommen zu verstehen: Einen Narren kann man weder durch Gründe noch Gewalt von seiner Meinung abbrin-
14 gen. Ferne sey es von mir, einen weisen Thoren zum Freunde zu haben. Nichts ist schwerer zu behandeln. „Es ist beschlossen." — So sprechen auch die Wahnsinnigen; aber je hartnäckiger sie auf ihren ungegründeten Meinungen bestehen, um desto mehr Niesewurz
15 haben sie nöthig o). Willst du nicht das thun, was der Kranke

m) Hier sind die Worte: „Was willst du Freund? nicht bey Allen." — im Original wiederholt; aber vermuthlich nur durch ein Versehen der Abschreiber; daher ich die Worte in der Uebersetzung ausgelassen.

n) *Einen Bürger desselben grössern Staates*, nämlich des Weltalls — *desselben kleinern Staates*, des römischen Reiches.

o) Der Sinn ist dieser: Auch die Wahnsinnigen beharren hartnäckig bey ihrer Meinung; aber man ist so weit entfernt, diese Hartnäckig-

Kranke thut, und den Arzt herbeyrufen? „Ich bin krank, Herr! Hilf mir. Untersuche, was ich thun muss. Mir gebührt es, dir zu gehorchen." Eben so auch hier. „Ich weiss nicht, was ich thun muss; ich bin aber her- 16
gekommen, es zu erfahren." Nicht so, sondern p): — „Sprich mir von andern Dingen! Ueber dies habe ich meinen Entschluss gefasst." — Von welchen andern 17
Dingen? Denn was ist wichtiger, oder einer grössern Anstrengung werth, als die Ueberzeugung, es sey nicht genug, sich entschlossen zu haben, und den Entschluss nicht abzuändern? Das ist die Stärke des Wahnsinnigen, nicht des Gesunden! — „Ich will sterben, wenn du mich 18
dazu zwingen willst." — Warum, Freund? Was ist geschehen? — „Ich habe meinen Entschluss gefasst." — Ich bin glücklich, dass du nicht beschlossen hast, mich zu tödten. — „Ich nehme kein Geld." — Warum? — 19
„Ich habe es so beschlossen q)!" — Wisse aber; eben die Stärke, welche du jetzt anwendest, um kein Geld zu nehmen, hindert dich nicht, dich ein andermal ohne Grund hinzuneigen, Geld anzunehmen, und dann wieder zu sagen: ich habe diesen Entschluss gefasst. So wie 20
in einem kranken und zu Flüssen geneigten Körper der Fluss sich bald in diese bald in jene Theile schleicht; eben so weiss eine schwache Seele nicht, wohin sie sich neigt; wenn aber zu dieser Neigung und zu diesem Antriebe noch Stärke hinzukömmt, so wird das Uebel ganz unheilbar.

Sech-

kigkeit als einen Vorzug anzusehen, dass man ihnen um so mehr Arzney reichen zu müssen glaubt. — *Niesewurz* ist ein bekanntes Mittel, das die Alten gegen den Wahnsinn anwandten.

p) Man spricht nicht so, wie man sprechen sollte; im Gegentheil erkennt man seinen Fehler nicht an.

q) Vielleicht zielt *Epiktet* hiemit auf jemanden, der ihm darüber Vorwürfe gemacht hatte, dass er sich von seinen Zuhörern Geld bezahlen liess, ohne Gründe vorzubringen, warum dies schlechthin unerlaubt seyn sollte.

Sechzehntes Hauptstück.

Daſs wir nicht über die Anwendung unſerer Grundſätze über Güter und Uebel nachdenken.

1 Wo findet ſich das Gut? — Im freyen Willen. — Wo das Böſe? — Im freyen Willen. — Wo das Gleich-
2 gültige? — In dem Unwillkührlichen. — Wie nun? Erinnert ſich jemand dieſer Grundſätze auſser der Schule? Denkt jemand bey ſich darüber nach, mit der Anwendung dieſer Grundſätze auf die Gegenſtände eben ſo bereit zu ſeyn, als bey Fragen? — Iſt es Tag? — Ja! — Wie aber? Iſt es Nacht? — Nein! — Wie denn? — Iſt die Zahl der Sterne eine gerade Zahl? — Das kann ich
3 nicht ſagen! — Wenn dir aber Geld angeboten wird, haſt du denn über die geziemende Antwort nachgedacht, daſs es kein Gut ſey? Haſt du dich in dieſen Antworten
4 geübt? oder nur auf die Trugſchlüſſe [r])? Warum wunderſt du dich, wenn du dich ſelbſt in dem übertriffſt, worin du dich geübt haſt? und in dem, worin du dich nicht
5 geübt haſt, derſelbe bleibſt? Denn aus welchem Grunde fühlt der Redner noch Angſt, wenn er gleich weiſs, daſs er ſeine Rede gut abgefaſst, das Geſchriebene auswendig gelernt, und dazu eine angenehme Stimme hat? Weil er ſich nicht mit der Rednergeſchicklichkeit be-
6 gnügt. Was wünſcht er denn? Das Lob der Zuhörer. Auf die Rednergeſchicklichkeit alſo hat er ſich geübt;
7 auf das Lob und den Tadel nicht [s]). Denn wann hat er von

r) Der Sinn iſt dieſer: Ihr übt euch fleiſsig in der gehörigen Anwendung der logiſchen Lehrſätze; allein in der Anwendung der moraliſchen übt ihr euch nicht. — Ihr denkt z. B. darüber nach, wie ihr die Fragen beantworten wollt, die man euch im Diſputiren vorlegen könnte; aber ihr kümmert euch nicht darum, welche Lehrſätze ihr bereit halten wollt, um bey den Gegenſtänden eurer Sittlichkeit ein gehöriges Betragen zu beobachten.

s) *Epiktet* findet die Urſache des ungeſchickten Betragens der Menſchen in ihrem Mangel an Vorbereitung. Dies erläutert er durch das Beyſpiel des Redners. Die Angſt des Redners, der ſich auf ſeinen Vor-

von jemandem gehört, was Lob ſey? was Tadel ſey? — Worin beider Weſen beſtehe? um welches Lob man ſich bemühen, und welchen Tadel man meiden müſſe? Wann hat er ſich der Uebung befliſſen, die auf dieſe Lehrſätze Beziehung hat? Warum wunderſt du dich denn noch, 8
daſs er ſich darin vor Andern anszeichnet, worin er Unterricht gehabt hat; in dem aber, worin er ſich nicht geübt hat, der ungebildeten Menge gleich iſt? So wie der 9
Lautenſpieler zu ſpielen verſteht, ſchön ſingt, ein ſchönes langes unaufgeſchürztes Kleid trägt [t]), und doch ſobald er auftritt, in Furcht geräth. Denn jenes verſteht er; was aber das Volk ſey, das Geſchrey und Gelächter deſſelben, das weiſs er nicht [u]). Ja er weiſs ſelbſt nicht 10
einmal, was die Angſt iſt, ob ſie von uns oder von Andern abhängt, ob man ſie niederſchlagen kann oder nicht. Wenn er daher mit Lobſprüchen belegt wird, ſo geht er aufgeblaſen davon; wird er aber verlacht, ſo leidet die Aufgeblaſenheit einen Riſs und ſinkt nieder.

Etwas Aehnliches erfahren auch wir. Was be- 11
wundern wir? Die Auſsendinge [x]). Wornach ſtreben wir? Nach den Auſsendingen. Und hernach wiſſen wir nicht, wie Furcht und Angſt in uns entſteht? Was iſt die 12
nothwendige Folge davon, wenn wir das, was uns bevorſteht, für ein Uebel halten? Wir können nicht umhin,

Vortrag gehörig geübt hat, kann allein davon herrühren, daſs er um den Beyfall des Publicums buhlt, und daſs es ihm an richtigen Begriffen über den Werth des Ruhms und Tadels fehlt. Dies hat er nicht als Redner gelernt; aber eben darum fühlt er Angſt, wenn er öffentlich auftritt.

t) στατός, ein langes Kleid, welches diejenigen unaufgeſchürzt trugen, welche die Cither ſpielten, und das Spiel mit dem Geſange begleiteten.

u) Der Sinn iſt dieſer: Er weiſs nicht, wie wenige Kenner es unter dem Volke giebt, und wie wenig daher auf das Lob und den Tadel deſſelben ankomme.

x) Alle Leidenſchaften entſtehen daher, daſs wir auf dasjenige einen Werth ſetzen, was nicht von uns abhängig iſt, und daher nach dieſem ſtreben, wenn wir es nicht erlangen, unzufrieden ſind u. ſ. w. —

hin, uns zu fürchten, nicht umhin uns zu ängstigen.
13 Hernach heisst es: Herr Gott! Wie komme ich denn dahin, keine Furcht zu fühlen? Thor! hast du denn keine Hände? Hat Gott dir nicht diese verliehen? Sitze nun da und flehe zu Gott, dass dir die Nase nicht überfliesse! Schneuze dir vielmehr selbst die Nase, ohne
14 Beschwerden zu führen.[y]). Wie nun? Hat er dir in dieser Hinsicht nichts gegeben? Hat er dir nicht Standhaftigkeit, nicht Seelengrösse, nicht männlichen Muth verliehen? Und im Besitze so vieler Hände suchest du
15 noch jemanden, der dir die Nase reinige[z])! Allein hierin beweisen wir weder Nachdenken, noch Sorgfalt. Denn, zeigt mir jemanden, dem es am Herzen liegt, wie er handelt, der sich, nicht um die Erlangung seines Zweckes, sondern um seine eigene Wirksamkeit bekümmert? der bey seinem Entschlusse sich um den Entschluss selbst, und nicht vielmehr um das bekümmert, was er durch seinen Anschlag erlangen will?
16 Wenn er daher seinen Zweck erreicht, so ist er stolz darauf, und sagt: „Welch einen herrlichen Anschlag habe ich gefasst? Sagte ich dir nicht, Brüderchen, dass es, nach meiner Untersuchung, durchaus so ausfallen müsse?" Fällt es aber anders aus, so ist der Elende gedemüthigt, und weiss nicht, was er von dem Vor-

y) *Epiktet* widerlegt den, der Gott bittet, ihn von der Aengstlichkeit zu befreyen, nicht geradezu, sondern durch ein Beyspiel, dessen er sich schon oben bedient hatte. Der Sinn ist dieser: Dies ist gerade so thöricht, als wenn jemand die Gottheit bitten wollte, ihn mit dem Nasenschleime zu verschonen; er darf ja nur die Hände brauchen, um sich selbst davon zu befreyen. Aber seine Trägheit verstattet dies nicht. — Die Worte: „sitze nun — — überfliesse", sind ironisch zu fassen; die folgenden eigentlich.

z) Der Sinn ist dieser: ob du gleich so viele Mittel hast, allen Unannehmlichkeiten des Lebens zu entgehen, so flehest du doch lieber zu Gott, dass er dich davon befreyen möge, als dass du selbst Mühe anwenden solltest; gerade, als wenn einer, ob er gleich Hände hat, dennoch einen Andern suchen wollte, um ihm die Nase zu reinigen.

Vorgegangenen ſagen ſoll. Wer von uns hat aus die- 17
ſem Grunde einen Wahrſager befragt? Wer von uns
ſtörte ſeine Thätigkeit in ſeinem ruhigen Schlafe [a])?
Wer? Zeigt mir Einen, damit ich den ſehe, den ich ſeit langer Zeit geſucht habe, einen wahrhaft edlen und verſtändigen Mann; mag er jung oder alt ſeyn, zeigt mir ihn.

Was wundern wir uns denn noch, daſs wir in An- 18
ſehung der Gegenſtände geübt ſind, und in unſerer Thätigkeit dagegen uns als Niedrige, Gefühlloſe, Elende, ja ganz als Unholde beweiſen [b])? Wir haben uns ja nicht darum gekümmert, uns nicht darin geübt. Wenn 19
wir aber nicht den Tod ſelbſt, oder die Flucht, ſondern die Furcht davor fürchteten, ſo würden wir uns Mühe geben, nicht in das hinein zu gerathen, was wir für ein Uebel halten. Nun aber ſind wir zwar in der Schule 20
ganz lebhaft und mit ſchönen Worten bey der Hand; und wenn eine Unterſuchung über einen dieſer Gegenſtände auf die Bahn gebracht wird, ſo ſind wir im Stande, Alles, was damit in Verbindung ſteht, auseinander zu ſetzen; führe uns aber zur Anwendung, und du wirſt arme Schiffbrüchige an uns finden; es zeige ſich eine ſchreckliche Vorſtellung, und du wirſt erfahren, worüber wir nachgedacht, worauf wir uns geübt haben. Ferner häufen wir über dieſe Vernachläſſigung durch 21
unſere

a) d. h. Wem lag ſo viel an ſeiner Wirkſamkeit, daſs er nicht deswegen ganz ruhig geſchlafen hätte? — Vielleicht läſst man aber beſſer mit *Wolf* und *Upton* das *οὐκ* vor *ἐνεκοιμήθη* weg und überſetzt: „Wer legte ſich ſeiner Handlungsart halber in einem Tempel ſchlafen?" — Es iſt bekannt, daſs die Alten häufig in den Tempeln ſchliefen, um im Traume von den Göttern Rathgebungen und Wahrſagungen zu erhalten.

b) *Wir ſind in Anſehung der Gegenſtände geübt*, heiſst hier ſo viel, als: Wir wiſſen, was wir von denſelben, z. B. von dem Tode, von der Flucht halten ſollen. — Aber in Anſehung unſerer Handlungsart in Beziehung auf dieſelben ſind wir ganz ungeübt, ganz unvorbereitet.

unſere Einbildung noch gröſsere Gegenſtände an, als
22 die, welche wirklich daſind [c]. Sobald ich auf ein
Schiff komme, ſo ſehe ich ſogleich in die Tiefe hinab,
blicke auf das Meer umher, und wenn ich nun kein
Land mehr ſehe, ſo verliere ich alle Faſſung; ich ſtelle
mir vor, im Fall eines Schiffbruches das ganze Meer
austrinken zu müſſen, ohne auf den Gedanken zu fallen,
daſs drey Maaſs für mich hinreichen. Was ſetzt mich
nun in Schrecken? Das Meer? Nein, ſondern mein
23 Grundſatz. Eben ſo, wenn ein Erdbeben ſich erhebt [d],
ſo ſtelle ich mir vor, daſs die Stadt auf mich nieder-
ſtürzen werde: denn es reicht ja nicht ein kleiner Stein
hin, mir das Gehirn auszuſchlagen.

24 Was iſt denn das, was uns Beſchwerde macht und
uns aus der Faſſung bringt? Was anders, als unſere
Grundſätze? Denn was anders, als ſeine Grundſätze,
macht demjenigen Beſchwerde, der wegreiſt, und ſich
von ſeinem gewöhnlichen bekannten Aufenthaltsorte
25 und Geſellſchaften trennt? Wenn die Kinder darüber
weinen, daſs die Amme eine kleine Weile weggegan-
gen iſt, ſo hören ſie doch ſogleich damit auf, wenn ſie
26 einen kleinen Kuchen bekommen. Willſt du denn auch,
daſs wir dich mit den Kindern vergleichen ſollen [e]?
Nein, bey Gott nicht! Denn ich will mich nicht durch
einen

c) Weil wir das Nachdenken und die Vorbereitung auf unſere Handlungen vernachläſſigen, ſo bleiben wir nicht bey dem ſtehen, was uns wirklich trifft, ſondern wir vergröſsern durch unſere Einbildung das Schreckliche der Umſtände.

d) Erdbeben waren, nach *Epiktets* eigener Bemerkung, oben II, 6, 20., ſehr häufig zu *Nikopolis*, wo unſer Philoſoph dieſe Vorträge hielt.

e) Der Sinn iſt dieſer: Willſt du, daſs wir durch eine andere ſinnliche Ergötzlichkeit dir, wie den Kindern, den Verluſt deines ſinnlichen Vergnügens erſetzen ſollen? — Dies will der Gegner nicht, ſondern durch Grundſätze will er über die ſinnlichen Eindrücke erhaben ſeyn. Daher nimmt nun *Epiktet* Gelegenheit, ihm zu zeigen, welche Grundſätze allein im Stande ſind, eine ſolche Denkungsart hervorzubringen.

einen Kuchen leiten lassen, sondern durch richtige Grundsätze. Welche sind denn solche Grundsätze? 27
Die, welche der Mensch den ganzen Tag hindurch in Erwägung ziehen muss, um durch nichts Fremdes, weder durch seinen Gefährten, noch durch seinen Aufenthalt, noch durch seine Uebungsplätze, noch selbst durch seinen Leib in leidenschaftliche Bewegung zu gerathen; des Gesetzes eingedenk zu seyn, und dieses vor Augen zu haben. Was befihlt aber das göttliche Gesetz? Un- 28
ser Eigenthum zu bewahren, und uns nichts Fremdes zuzueignen, sondern uns dessen, was wir haben, zu bedienen, und das nicht zu begehren, was uns nicht verliehen worden; bereitwillig und von freyen Stücken das zurückzugeben, was uns das Schicksal raubt, und unsern Dank für die Zeit abzustatten, da es uns verliehen worden — wenn man nicht etwa will, dass wir um die Ammen und Grossmütter weinen sollen [f]). Denn 29
was liegt daran, wovon wir besiegt werden, und wovon wir abhangen? In wie fern bist du besser, als der, welcher eines Mädchens halber weint, wenn du über den Verlust der Uebungsplätze, der Hallen, der Mitringer und eines solchen Umganges trauerst [g])? Ein Ande- 30
rer kömmt und klagt, dass er nicht mehr Wasser aus der *Dirce* [h]) trinken kann. Ist denn das *Marcische* Wasser [i]) schlechter, als das Wasser von der Dirce? — „Allein — ich habe mir jenes angewöhnt." — Und dieses wirst du dir angewöhnen. Wenn du wiederum hieran Ge- 31
schmack gewonnen hast, so beweine wieder dessen Verlust,

f) d. h. wenn wir nicht stets kindisch seyn und bleiben wollen.

g) Es ist einerley, will *Epiktet* sagen, ob du, wie *Achilles*, um ein Mädchen weinst, das dir geraubt worden, oder darum, dass du dein Vaterland mit allem dem, was dir darin wünschenswürdig schien, verlassen musst.

h) *Dirce*, ein Fluss mit reinem und süssen Wasser in *Böotien*, der sich in den *Ismenus* ergoss.

i) Das *Marcische* Wasser hatte seinen Namen vom Könige *Ancus Marcius*, der es nach Rom leiten liess.

luſt, und ſuche einen Vers zu machen, ähnlich einem Verſe des *Euripides* [k]):

„Herrliche Bäder des Nero und Marciſches Waſſer!"

Du ſiehſt, wie das Trauerſpiel entſteht, wenn auch die unbedeutendſten Gegenſtände thörichte Menſchen treffen [l])!

32 „Wann werde ich denn *Athen* und die Burgſtadt wiederſehen [m])?" — Elender! Iſt das, was du täglich ſiehſt, nicht genug für dich? Kannſt du etwas beſſeres oder gröſseres ſehen, als die Sonne, den Mond,
33 die Geſtirne, die ganze Erde, das Meer? Wenn du aber nun in der That den Weltregierer begreifſt, und ihn in dir umherträgſt [n]) — begehrſt du denn noch Steine und einen glänzenden Felſen [o])? Wenn du alſo die Sonne ſelbſt und den Mond verlieren müſsteſt, was würdeſt du thun? Du würdeſt ſitzen und gleich den Kindern
34 weinen? Was thatſt du denn in der Schule? Was hörteſt du? Was lernteſt du? Warum nennſt du dich einen Philoſophen, da du nur die Wahrheit ſagen ſollteſt? nämlich: ich habe mich mit einigen Einleitungen beſchäfftigt, und die Schriften Chryſipps geleſen; aber ich bin nicht einmal an der Thüre eines Philoſophen

k) Die folgenden Worte ſind einem unbekannten Verſe des *Euripides* nachgebildet.

l) Der Sinn iſt dieſer: Auch die geringſten Widerwärtigkeiten verſetzen thörichte Menſchen in Trauer, und erpreſſen ihnen Klagen, wie ſie ſich im Munde der Tragödienhelden ſchicken.

m) Vielleicht Anſpielung auf eine Stelle in einem alten griechiſchen Trauerſpiele, die *Epiktet* allgemein faſst und ſie ſo anwendet.

n) d. h. in deinem Innern, durch deine Vernunft, ſeinen Willen erkennſt, und dieſem gehorſam ſeyn willſt.

o) Der Sinn iſt dieſer: Sehnſt du dich noch nach Athen mit ſeinen marmornen Palläſten und nach der Burgſtadt, die auf dem erhabenen glänzenden Felſen liegt? — und alſo dem allgemeinen Sinne nach: Sehnſt du dich nach deinem Vaterlande?

phen vorübergegangen [p]): denn was habe ich mit dem 35
Geschäffte zu thun, woran *Sokrates* Theil nahm, er,
der so lebte, so starb! oder woran *Diogenes* Theil
nahm [q])? Bemerkest du, daſs einer von diesen weint 36
oder unwillig darüber wird, daſs er diesen oder jene
nicht mehr sehen soll; daſs er sich nicht länger in *Athen*
oder in *Korinth*, sondern vielleicht in *Susa* oder *Ekbatana* [r]) aufhalten muſs. Denn wird wol derjenige, dem 37
es freysteht, wann es ihm gefällt, von dem Gastmahle
wegzugehen, und das Spiel zu verlassen, sich betrüben,
so lange er da bleibt? Wird er nicht, wie beym Spiele,
so lange bleiben, als er Ergötzen daran findet? Ein *solcher* sollte es wol aushalten, wenn er zu einer ewigen 38
Verweisung oder zum Tode verurtheilt würde [s])!

Willst du dich denn nicht endlich, wie die Kinder, 39
von der Milch entwöhnen, und eine festere Nahrung zu
dir nehmen, ohne — ein wahres Weibergeheul! —
um die Ammen und Mütterchen zu weinen? — „Aber 40
ich werde diese durch meine Abreise betrüben [t])!" —
Du wirst sie betrüben? Gewiſs nicht; sondern eben

 das,

p) Wenn du genau die Wahrheit befolgen wolltest, will *Epiktet* sagen, so dürftest du weiter nichts behaupten, als daſs du Schriften der Philosophen gelesen hättest, übrigens so weit von der Philosophie entfernt wärest, als wärest du selbst der Schwelle eines Philosophen nicht nahe gekommen.

q) Es ist schon vorher bemerkt, daſs die Stoiker oft *Sokrates* und *Diogenes* als Muster wahrer Philosophen aufstellen.

r) *Susa* war die Hauptstadt der Persischen Provinz *Susiana*. *Ekbatana*, die gewöhnliche Residenz der Fürsten von Groſs-Medien, welches in der Folge eine Persische Provinz wurde.

s) Ein *solcher*, nämlich wie du. — Die Antwort auf diese Frage muſs man sich verneinend denken.

t) Der Einwurf des Gegners. Die Quelle meiner Betrübniſs ist die Liebe zu den Meinigen; „diese werde ich durch meine Abreise in Kummer versetzen." — *Epiktet* erwiedert als Stoiker: Nicht deine Abreise setzt sie in Betrübniſs; sondern ihr eigener Grundsatz, daſs deine Abreise ein Uebel sey. Für die Berichtigung dieses Grundsatzes mögen diese denn selbst sorgen. Du aber trage Sorge, daſs du den deinigen in seiner ganzen Blöſse erkennest.

das, was dich betrübt, der Grundsatz, wird sie in Betrübniss versetzen. Was hast du denn zu thun? Lass du den deinigen fahren! Ihren werden jene selbst, wenn sie wohlthun, fahren lassen; wo nicht, so mögen sie
41 sich durch ihre eigene Schuld betrüben. Mensch! kämpfe denn nun, wie man sagt u), *verzweiflungsvoll* für Ruhe, Freyheit und Seelengrösse: erhebe doch end-
42 lich dein Haupt als Freygelassener. Wage es, dein Auge zur Gottheit zu erheben und zu sagen: „Gebrauche mich in der Folge, wie du willst; ich bin Eines Sinnes mit dir; ich bin dein; ich will nichts von dem zu vermeiden suchen, was dir wohlgefällt; führe mich, wohin du willst; lege mir ein Kleid an, welches du willst x); willst du, dass ich ein Amt haben, dass ich im Privatstande leben, hier bleiben oder entfliehen, arm oder reich seyn soll? Ich will dich wegen alles dessen bey den Menschen vertheidigen; ich will die wahre
43 Beschaffenheit jeder Lage darstellen." Nicht so! sitze vielmehr neben dem Magen der Kuh, und erwarte die
44 Brust, bis sie dir Milch giebt y). Wenn *Herkules* bey seinen Hausgenossen ruhig sitzen geblieben wäre, was wäre er geworden? Ein *Eurystheus* z) und nicht ein *Her-*

u) Die Worte: *wie man sagt*, sollen dazu dienen, die Unbestimmtheit des Ausdruckes: *verzweiflungsvoll kämpfen*, einigermassen zu mildern und zu berichtigen.

x) d. h. versetze mich in die äussere Lage, die dir gefällig ist: denn bey den Römern unterschieden sich die Sklaven und Freyen und die verschiedenen Stände durch eine verschiedene Kleidung.

y) Der Sinn dieser Stelle lässt sich nicht leicht mit Sicherheit bestimmen. Am wahrscheinlichsten scheint mir die von Schweighäuser zuletzt vorgetragene Erklärung, nach welcher der Sinn dieser wäre: so wie das Kalb neben der Mutter sitzt und auf die Brust harret, so warte du gleich einem Kinde auf die Brust der Amme — d. h. so fahre noch immer fort in deiner kindischen Denkungs- und Handlungsart.

z) *Eurystheus*, ein Sohn des Sthenelus, König von Mycenä, zwang den Herkules zur Uebernehmung der vielen Gefahren, in der Hoffnung, dass dieser dadurch aufgerieben werden sollte.

Herkules. Wie viel Freunde und Bekannte hatte dieser
nun, als er auf der Erde umherzog! Aber nichts hatte
er lieber, als *Zevs;* daher heisst er des *Zevs* Sohn, und
war es in der That; aus Gehorsam gegen ihn zog er
umher, Ungerechtigkeit und Frevel auszurotten.
„Aber du bist kein *Herkules*, und du kannst nicht Ande- 45
rer Uebel wegschaffen! ja nicht einmal ein *Theseus* [a]),
dass du *Attika* säubern könntest!" Säubere dein eigenes
Gebiet; hier, aus deinem Innern, verjage, anstatt eines
Prokrustes oder *Sciron* [b]), Trauer, Furcht, Neid, Scha-
denfreude, Habsucht, Weichlichkeit und Unmässigkeit.
Diese kannst du aber nicht anders verjagen, als wenn du 46
auf Gott allein siehest, ihm allein zugethan, und seinen
Vorschriften geweihet bist. Hast du aber einen andern 47
Zweck, so wirst du unter Seufzern und Thränen dem
Stärkern folgen; wenn du die Seelenruhe aussen suchest,
so wirst du nie zur Ruhe gelangen können: denn du
suchest sie da, wo sie nicht ist, und unterlässest es, sie
da zu suchen, wo sie ist.

a) *Theseus*, ein bekannter Athenischer Heros und Abenteurer, der durch den Ruf von Herkules Thaten entflammt, wie dieser umherzog, um die Welt von Bösewichtern zu befreyen.

b) *Prokrustes* und *Sciron*, zwey berüchtigte Räuber in Attika, die endlich von *Theseus* um das Leben gebracht wurden. Der erstere soll die Vorbeyreisenden genöthigt haben, sich auf sein Bette hinzulegen, und, wenn sie länger, als dieses, waren, ihre überragenden Theile abgehauen, wenn sie aber kürzer waren, ihre Füsse nach der Länge des Bettes ausgedehnt haben. *Sciron* oder *Skiron* soll nach Einigen die Vorbeyreisenden beraubt, nach Andern ihnen die Füsse hingehalten haben, um sich diese von ihnen waschen zu lassen, und wenn sie dies thaten, sie mit einem Tritte ins Meer hinuntergestossen haben.

Siebenzehntes Hauptſtück.

Wie man die Gemeinbegriffe auf die einzelnen Gegenſtände anwenden müſſe.

1 Was iſt das erſte Geſchäfft des Philoſophen? Den
Wahn fahren zu laſſen: denn es iſt unmöglich,
daſs jemand anfange, das zu lernen, was er zu verſte-
2 hen glaubt c). Nun kommen wir alle zu den Philoſo-
phen, indem wir die Ausdrücke: pflichtmäſsig und
pflichtwidrig, gut und böſe, ſchön und häſslich, ſtets
auf der Zunge haben; indem wir deswegen Andere lo-
ben, tadeln, anklagen und beſchuldigen, und über gute
und ſchlechte Einrichtungen urtheilen und entſcheiden.
3 Aus welchem Grunde aber gehen wir zu den Philoſo-
phen? Wir wollen das lernen, was wir nicht einzuſe-
hen glauben. Was iſt denn das? Die theoretiſchen
Lehrſätze. Denn die Ausſprüche der Philoſophen wol-
len wir kennen lernen, Einige von uns, weil wir ſie
für ſchön und witzig halten, Andere, weil wir davon
4 Gewinn ziehen wollen. Nun wäre es ja eine lächer-
liche Meinung, daſs jemand auf dieſes ſeine Lernbe-
gierde richten, und jenes Andere lernen könnte; oder
daſs jemand in demjenigen Fortſchritte machen ſollte,
5 worin er nicht Unterricht nimmt d). Das aber, was
hier die Menge täuſcht, iſt gerade daſſelbe, was den
Red-

c) *Epiktet* macht hier auf die Grundurſache aufmerkſam, warum ſo Wenige in der Philoſophie merkliche Fortſchritte machen. Weil die Philoſophie es mit den Gemeinbegriffen zu thun hat, welche alle Menſchen auch ohne Philoſophie haben, ſo glaubt man in dieſer Hinſicht nichts lernen zu können, und geht daher nur in die Schulen der Philoſophen, um mit dem dort Erlernten zu glänzen, oder ein Gewerbe zu treiben.

d) Der Sinn iſt dieſer: Die meiſten kommen in die Schulen der Philoſophen aus der Abſicht, damit ſie die Spitzfindigkeiten derſelben kennen lernen, und daher machen ſie in dieſer Kenntniſs groſse Fortſchritte; um die Entwickelung und Beſtimmung ihrer Gemeinbegriffe glauben ſie ſich nicht bekümmern zu dürfen, und in Anſehung dieſer bleibt daher ihre Kenntniſs ſo mangelhaft, als vorher.

Redner *Theopompus* [e]) täuſchte, da er *Platon* auch deſs-
wegen tadelte, daſs er jedes definiren wollte. Denn
was ſagt er? „Hat keiner von uns vor dir den Ausdruck 6
gut oder *gerecht* gebraucht? oder nicht verſtanden, was
jeder dieſer Ausdrücke ſagen wollte, und ſie als leere
Tône ohne Sinn und Bedeutung erſchallen laſſen?" —
Wer ſagt dir denn auch, Theopompus, daſs wir nicht 7
natürliche Vorſtellungen und Gemeinbegriffe davon ge-
habt haben? Allein, es iſt nicht möglich, die Gemein-
begriffe auf die entſprechenden Gegenſtände anzuwen-
den, ohne jene vorher zergliedert, und die Unterſu-
chung angeſtellt zu haben, welcher Gegenſtand unter
jedem dieſer Begriffe ſtehe. Denn du kannſt eben daſ- 8
ſelbe gegen die Aerzte vorbringen. Denn wer von
uns hat nicht etwas geſund oder ungeſund genannt,
bevor *Hippokrates* in die Welt kam? oder haben wir
dieſe Ausdrücke als leere Töne ohne Sinn und Bedeu-
tung gebraucht [f])? Denn wir haben auch einen gewiſ- 9
ſen Gemeinbegriff von dem Geſunden, aber wir können
ihn nicht anwenden. Daher ſagt der Eine: Verſchiebe
den Genuſs der Nahrung! der Andere: Gieb ihm zu
eſſen! Dieſer: Man laſſe ihn zur Ader! und jener: Man
ſchröpfe ihn! Was iſt die Urſache davon? Was anders,

 als

e) Der bekannte Geſchichtſchreiber *Theopompus* aus Chios hatte auch eine Abhandlung über die Lehrart und den Vortrag des *Plato* geſchrieben. Einen *Redner* nennt ihn *Epiktet* hier wol nur deſshalb, weil er in der Schule des Redners *Iſokrates* gebildet war, und allen ſeinen Mitſchülern den Vorrang abgelaufen hatte.

f) *Epiktet* bedient ſich hier eines Beyſpiels zur Erläuterung ſeiner Behauptung. Wir haben, ſagt er, Alle einen Begriff von Geſundheit und Ungeſundheit, aber nur der Arzt hat eine ganz deutliche und entwickelte Vorſtellung davon; daher wir denn ſo verkehrte medicinische und diätetiſche Vorſchriften mittheilen. Uebrigens iſt wohl zu bemerken, daſs Epiktet ſich nur beyſpielsweiſe darauf beruft: denn die Vorſtellung des *Geſunden* und *Ungeſunden* ſind nur aus der Erfahrung geſchöpft, und nicht eigentliche *Allgemeinbegriffe*, wie die Vorſtellungen vom Guten und Böſen u. ſ. w.

als daſs wir den Begriff vom Geſunden nicht auf die einzelnen Fälle gehörig anwenden können.

10 So verhält es ſich auch hier, bey den Dingen des Lebens. Wer von uns bedient ſich nicht der Ausdrücke *gut* und *ſchlecht*, *nützlich* und *unnützlich*? Denn wer von uns hat nicht von jedem dieſer Dinge einen Gemeinbegriff? Allein auch einen zergliederten und voll-
11 kommenen? Zeige mir dies. Wie ſoll ich dies zeigen? Wende ihn gehörig auf die einzelnen Gegenſtände an g). Nun wendet gleich *Plato* dieſelbe Erklärung auf den Begriff des Nützlichen, du aber auf den Begriff des
12 Unnützlichen an. Iſt es denn möglich, daſs ihr beide die Wahrheit treffet? Wie wäre es? Wendet der Eine nicht den Begriff des Guten auf den Reichthum an, der Andere aber nicht? oder auf die Luſt, oder auf die
13 Geſundheit? Denn, wenn wir überhaupt Alle, die wir dieſe Benennungen gebrauchen, die gehörigen Begriffe damit verbänden, und keiner Sorgfalt für die Entwikkelung unſerer Gemeinbegriffe bedürften, woher denn unſere Uneinigkeit? unſer Streit? unſere gegenſeitigen Vorwürfe?

14 Und warum bringe ich nun den Streit gegen Andere vor, und erinnere an dieſen? Wenn du *ſelbſt* die Gemeinbegriffe gehörig anwendeſt; woher deine Un-
15 ruhe? woher die Hinderniſſe gegen dich? Wir wollen das zweyte Hauptthema, die Abhandlung über die Neigungen und den derſelben gemäſsen Eifer für das Pflichtmäſsige fahren laſſen; ebenfalls das dritte Hauptthema über

g) *Epiktet* giebt hier das Merkmal an, woran wir erkennen können, ob unſere Gemeinbegriffe gehörig zergliedert und entwickelt ſind, dieſes nämlich, daſs wir ſie mit Sicherheit auf die einzelnen Gegenſtände anwenden. Daſs die Meiſten dies nicht thun können, beweiſt er theils aus den Widerſprüchen derſelben unter einander, die bey dieſer Anwendung entſtehen, theils aus den Widerſprüchen deſſelben Menſchen gegen ſich ſelbſt, da er bald dieſes, bald jenes für ein Gut hält, woraus Unruhe, Hinderniſſe unſerer eigenen Abſichten u. ſ. w. entſtehen.

über den Beyfall; ich schenke dir das alles [h]). Wir 16
wollen bey dem ersten [i]) stehen bleiben, das uns einen
fast handgreiflichen Beweis giebt, dass man die Gemein-
begriffe nicht gehörig anwendet. Willst du nun das 17
Mögliche und das, was dir möglich ist; woher erhebt
sich denn der Widerstand wider dich? woher denn deine
Unruhe? Meidest du jetzt nicht das Nothwendige? Wo-
her kömmt es denn, dass du in das hineingeräthst, was
du nicht willst? woher denn dein Unglück? Warum
geschieht es denn nicht, wenn du willst? und warum
geschieht es, wenn du nicht willst? Und gerade dies 18
ist der deutlichste Beweis von Unruhe und Unglück. Ich
will etwas, und es geschieht nicht; und wer ist elen-
der, als ich?

Dies konnte auch *Medea* [k]) nicht ausstehen, und 19
kam dadurch so weit, dass sie ihre eigenen Kinder
tödtete. In so ferne in der That grossmüthig genug:
denn sie hatte die gehörige Vorstellung von einer Lage,
worin uns das nicht von Statten geht, was wir wollen.
„Hernach will ich mich so an ihm wegen des zugefüg- 20
ten

h) *Epiktet* spielt in diesen Vorträgen mehrmals auf die drey Hauptthemate der praktischen Stoischen Philosophie an. Das erste betraf die Begierde und den Abscheu; das zweyte die Neigungen und Abneigungen und das dritte den Beyfall und dessen Zurückhaltung. Vergl. unten das 3te Buch 2tes Hauptst. und daselbst die Anmerkung.

i) Das, wie gesagt, von der Begierde und dem Abscheu handelt. Weder Begierde noch Abscheu wenden wir auf die Gegenstände an, worauf wir sie anwenden sollten, nämlich nur auf solche Gegenstände, die ganz allein in unserer Gewalt stehen; und weil wir sie nicht blos hierauf anwenden, so gerathen wir in Unruhe und in eine unglückliche Lage.

k) *Medea*, die Gattin Jasons, rächte sich bekanntlich wegen seiner Treulosigkeit gegen sie dadurch, dass sie die Kinder Jasons tödtete. *Epiktet* zeigt, dass diese ihre Handlung keine andere Quelle gehabt habe, als eine verkehrte Anwendung der Begierde und des Abscheues, und führt sie redend ein, wie sie die Handlung überlegt, wobey ihre Unruhe, ihre Widersprüche gegen sich selbst unverkennbar sind.

ten Unrechts und der erlittenen Schmach rächen. — Und was hilft es mir, wenn er in dieser unglücklichen Lage ist? — Wie soll ich es denn machen? Ich will meine Kinder tödten! — Allein dadurch werde ich mich selbst
21 bestrafen. — Was kümmert mich das?" — Dies ist der Verfall einer Seele, die in starker Spannung ist. Denn sie wuſste nicht, wo die Kraft gesucht werden müſste, das zu thun, was man wolle; daſs man diese nicht von auſsen her erwarten, noch die äuſsern Ge-
22 genstände ändern und umkehren müsse. Wünsche dir keinen Mann, und es wird dir nichts gegen deinen Willen widerfahren; wünsche nicht ganz allein bey ihm zu wohnen; wünsche nicht in *Korinth* zu bleiben; wünsche überhaupt nichts, als was die Gottheit will — und wer wird dich hindern? dich zwingen? (Keiner) so wenig als *Zevs* selber.

23 Wenn du einen solchen Führer hast, und mit ihm denselben Willen und dieselbe Neigung zeigest; warum
24 fürchtest du noch, deines Zweckes zu verfehlen? Schenke deine Begierde und den Abscheu der Armuth und dem Reichthum, und du wirst deines Zweckes verfehlen und in Widerwärtigkeiten hineingerathen; oder der Gesundheit, und du wirst unglücklich seyn; oder Staatsämtern, Ehrenstellen, Vaterland, Freunden, Kindern, und überhaupt einem Gegenstande, der nicht von dir abhängt.
25 Aber schenke sie dem Zevs und den übrigen Göttern; übergieb sie ihnen [1]); laſs diese sie steuern; mit diesen laſs sie im Bündnisse stehen — und wie solltest du noch
26 Unruhe erfahren? Wenn du aber, Verzärtelter, Neid und Mitleid und Eifersucht und Bangigkeit beweisest, und nie einen Tag ohne Thränen über dich und die Götter vorübergehen läſsest — wie kannst du denn noch sagen,

1) Schenke sie, nämlich *deine Begierden* und *deinen Abscheu*, dem *Zevs* und den übrigen Göttern; d. h. Begehre nur das, was die Vorsehung dir giebt, und verabscheue nichts, als das, wozu diese dich nicht zwingt.

sagen, dass du Bildung erhalten hast? Welche Bildung, 27
Freund? Dass du dich mit den ändernden Schlüssen beschäfftigt hast m)? Willst du denn nicht, wo möglich, dies alles verlernen? und bey dem Bewusstseyn, bis jetzt die Sache auch nicht einmal berührt zu haben, von
vorne anfangen? Und wenn du damit den Anfang ma- 28
chest, und auf diesem Grunde das Uebrige erbauest, dann wird nichts wider deinen Willen, und alles deinem Willen gemäss geschehen.

Gebt mir *Einen* Jüngling, der mit diesem Vorsatze 29
in die Schule kömmt, der in diesem Kampfe sich zeigen will und also spricht: „Meinetwegen mag alles Uebrige dahin fahren; mir gnügt es, wenn es mir einst verstattet wird, ohne Hindernisse und Trauer mein Leben zu verbringen, als ein freyer Mann meinen Hals den Gegenständen darzubieten, und als ein Freund Gottes, der keines der Ereignisse fürchtet, die da kommen können,
gen Himmel hinaufblickt n)." Es zeige mir einer un- 30
ter euch Einen solchen, damit ich zu ihm sagen kann: „Komm, Jüngling, zu deinem Eigenthum; denn du bist zum Schmuck der Philosophie bestimmt; *dein* sind diese Besitzungen o); *dein* die Bücher; *dein* die Untersuchungen!" — Hernach, wenn er in dieser Rücksicht 31
gearbeitet und sich auf den Kampf vorbereitet hat, dann komme er wieder zu mir und sage p): „Ich will frey von

m) Du hast keine wahre Bildung, du verstehst nur mit künstlichen Schlüssen und Trugschlüssen umzugehen, ohne deinen Charakter gebessert; und dein Glück bevestigt zu haben.

n) Der Wunsch dieses Jünglings, den *Epiktet* hier redend einführt, bezieht sich also darauf, dass er seine Begierde und seinen Abscheu auf die gehörigen Gegenstände anwenden möge.

o) *Dein sind diese Besitzungen*, nämlich Unabhängigkeit von Hindernissen, die Freyheit u. s. w. Der Sinn ist dieser: Wer mit diesem Vorsatze in die Schulen der Philosophen kömmt, sich diese Eigenschaften des Charakters zu erwerben, der wird seinen Wunsch erfüllt sehen, der ist zur Ehre der Philosophie bestimmt.

p) Die folgende Anrede des Jünglings bezieht sich auf die Neigungen und Abneigungen.

von Leidenschaften und Unruhe seyn; ich will als ein Frommer, als ein Philosoph und als ein sorgfältiger Bürger die Verbindlichkeiten kennen, die ich gegen die Götter, gegen Eltern, gegen Brüder, gegen Va-
32 terland und gegen Fremde beobachten muss." — Komm nun auch zum zweyten Stücke; auch dieses ist dein. —
33 „Aber ich habe mich auch schon darauf vorbereitet; ich will aber auch ruhig und unerschütterlich leben, und zwar nicht nur wachend, sondern auch im Schlafe, im Rausche und in der Aergerniss." — Du bist ein Gott, Mensch q)! Du hast grosse Vorsätze!

34 Nicht so; sondern: „ich will wissen, was *Chrysipp* in seinen Schriften über den Lügner r) sagt." — Wirst du dich nicht bey diesem Vorsatze aufhangen, Unglücklicher? Und welcher Nutzen wird dir zu Theil werden? Unter Trauern wirst du Alles lesen, und mit
35 Zittern zu Andern reden. So thut auch ihr s). — Willst du, dass ich dir vorlesen soll, Bruder? und du mir? Deine Schreibart, Lieber, ist bewundernswürdig. Du schreibst auch prächtig im Charakter des *Xenophon*
36 — und: du wie *Plato* — du, wie *Antisthenes*. Hernach erzählt ihr einander eure Träume, und kehrt immer zu demselben zurück. Immer dieselben Begierden, derselbe Abscheu, dieselben Neigungen, Unternehmungen und Vorsätze, dieselben Wünsche, dieselben Gegen-
37 stände eurer eifrigen Bemühung t)! Daher suchet ihr kei-

q) Nach Stoischer Vorstellungsart von der hohen Würde eines Philosophen gesprochen.

r) Der Lügner, ψευδόμενος, ein bekannter Trugschluss, wodurch man die Frage so stellte, dass der Antwortende, er möchte mit Ja oder Nein antworten, dennoch die Unwahrheit zu behaupten schiene.

s) Die Schüler *Epiktets* werden nun redend eingeführt. Aus ihrer Unterhaltung erhellet, dass es ihnen nicht um Fortschritte in ihrer Einsicht in die wichtigsten Angelegenheiten der Menschen und in ihrer Tugend, sondern nur um Fortschritte in der theoretischen Philosophie und in der Rhetorik zu thun war.

t) d. h. In allem diesem macht ihr ganz und gar keine Fortschritte.

keinen, der euch Erinnerungen mittheile; ja ihr werdet
sogar unwillig, wenn ihr sie anhören müsset. Da heisst
es denn: „Der gefühllose Alte u)! bey meiner Abreise
weinte er nicht, und sprach nicht von der Gefahr, wor-
ein ich mich begab; sagte nicht: wenn du glücklich zu-
rückkömmst, so will ich dir Lichter anstecken x); und
doch ist dies die Sprache des zärtlichen Freundes!" —
Wahrhaftig, ein grosses Glück für dich, wenn du ge- 38
sund zurückkehrst: denn deine Bestimmung fordert es
ja, dass du unsterblich und frey von Krankheiten
seyst y)!

Diesen Wahn nun, sage ich, als wenn wir das 39
Nützliche könnten, müssen wir fahren lassen, und dann
zu der Untersuchung kommen, wie wir zum Unterrichte
in der Messkunst und in der Tonkunst kommen z); wo 40
nicht, so sind wir noch weit vom Fortschreiten ent-
fernt, wenn wir auch alle philosophische Encyclopä-
dien a) und Abhandlungen *Chrysipps* samt des *Antipa-
ters* und *Archidems* gelesen haben.

Acht-

u) d. i. *Epiktet.*

x) Ein Zeichen groser Freude, vorzüglich nach überstandenen Gefahren und Beschwerden.

y) Eine ironische Antwort. Sprichst du nicht, sagt *Epiktet*, als wenn deine Bestimmung es so mit sich brächte, dass du frey von Krankheiten und unsterblich seyn solltest?

z) d. h. mit dem Vorsatze, zu lernen, was wir nicht wissen, und uns in dem zu üben, worin wir uns bisher nicht geübt haben. Gerade dies ist das gröste Hinderniss des Fleisses in der Philosophie, dass man schon zu weit gekommen zu seyn scheint, um grosse Fortschritte mehr zu machen.

a) *εἰσαγωγὰς* nach *Schweighäuser's* Conjectur.

Achtzehntes Hauptstück.

Wie man gegen die Vorstellungen kämpfen müsse [b]).

1 Jede Fertigkeit und jedes Vermögen wird durch ange-
messene Handlungen erhalten und verstärkt, das Ver-
mögen zu gehen durch das Gehen, das Vermögen zu
2 laufen durch das Laufen. Willst du ein guter Leser
seyn, so lies! Willst du im Schreiben fertig seyn, so
schreibe! Wenn du einen ganzen Monat hindurch nicht
gelesen, sondern etwas anderes gethan hast, so wirst du
3 erfahren, was geschicht. Eben so, wenn du zehn
Tage hindurch ruhig gelegen bist, so stehe auf, und ver-
suche einen langen Weg zu wandern, und du wirst
4 sehen, wie deine Beine ermüden! Ueberhaupt also,
wenn du worin eine Fertigkeit erwerben willst, so
thue es; willst du das Gegentheil, so thue es nicht,
sondern gewöhne dich vielmehr, statt dessen das Ge-
5 gentheil zu thun. So verhält es sich auch mit den Fer-
tigkeiten und Vermögen der Seele; wenn du zürnest,
so wisse, dass dir nicht nur dieses Uebel widerfährt,
sondern dass du auch die Fertigkeit darin vermehrt und
6 gleichsam dürre Reiser ins Feuer geworfen hast. Wenn
du bey einem vertrauten Umgange dich von der Wollust
besiegen lässest, so glaube nicht, hier nur *eine* Nieder-
lage erlitten zu haben, sondern erwäge es auch, dass
7 du die Unmässigkeit genährt und gestärkt hast. Denn
es ist nicht anders möglich, als dass durch angemesse-
ne Handlungen theils Fertigkeiten und Vermögen
entstehen, die vorhin nicht da waren, theils, wenn sie
vorher da waren, vermehrt und verstärkt werden.

Auf

b) Dieser Abschnitt gehört, meiner Meinung nach, zu den wichtigsten in allen diesen Büchern. Aus dem Grundsatze, dass jede Fertigkeit und Geschicklichkeit durch Uebung vervollkommnet wird, schliesst er mit Recht, dass uns der Kampf gegen diejenigen Vorstellungen, die uns leicht zum Bösen hinreissen können, um so leichter werde, je öfterer wir denselben bestanden haben, und je seltener wir uns mit solchen Vorstellungen beschäfftigen.

Auf dieſe Weiſe erzeugen ſich, nach der Behauptung 8
der Philoſophen c), die Seelenkrankheiten: denn,
wünſcht man ſich einmal Geld, ſo hört dieſe Begierde ſo-
gleich auf, und die regierende Vernunftkraft kömmt in
ihre vorige Lage, ſobald ein Grund angewandt wird, der
die Wahrnehmung eines Uebels hervorbringt d). Wen- 9
det man aber kein Heilmittel an, ſo kehrt ſie nicht dahin
zurück e), ſondern bey einer abermaligen Reizung von
einer ähnlichen Vorſtellung wird ſie ſchneller, als das
erſtemal, zur Begierde entflammt; und wenn dies oft
geſchehen iſt, ſo bekömmt ſie gleichſam Schwielen,
und die Krankheit verſtärkt die Habſucht. Denn wer 10
das Fieber gehabt hat, und wiederhergeſtellt iſt, der iſt
doch nicht in derſelben Verfaſſung, als der, welcher
nie das Fieber gehabt hat, wenn er nicht vollkommen
geheilt worden. Eben dies iſt bey den Seelenkrankhei- 11
ten der Fall. Es bleiben immer einige Spuren und Strie-
men zurück; werden dieſe nicht ganz vertilgt, ſo be-
kömmt ſie bey einer abermaligen Geiſselung von den-
ſelben nicht mehr Striemen, ſondern offene Wunden.
Willſt du daher keine überwiegende Neigung zum Zorne 12
haben, ſo unterhalte nicht deine Fertigkeit, und gieb
ihr keine Nahrung. Anfangs ſey ruhig und zähle die
Tage, an welchen du nicht zornig biſt. Ich pflegte 13
jeden Tag zornig zu ſeyn; jetzt bin ich es nur einen
Tag um den andern; dann nach zweyen, dann nach
dreyen Tagen; läſſeſt du gar dreyſsig Tage vorbeyge-
hen, ſo opfere der Gottheit: denn erſt wird die Ge-
wohn-

c) z. B. des *Plato* im Gorgias.

d) Der Sinn iſt dieſer: Regt ſich auch einmal eine Begierde, z. B. die Begierde nach Geld, ſo wird doch der weitere Einfluſs derſelben gehemmt, wenn ſie ſogleich im Anfange dadurch unterdrückt wird, daſs die Vernunft zu der Einſicht gelangt, es entſtehe aus derſelben für uns ein wichtiges Uebel.

e) ſo kömmt die Vernunft nicht in die Lage, in welcher ſie war, ehe eine Begierde das erſtemal in ihr Ueberhand nahm.

wohnheit schwächer und nachher hört sie gänzlich
14 auf [f]). Ich bin weder heute noch gestern traurig ge-
wesen; hernach nicht in zweyen oder dreyen Monaten.
Aber sey auf der Hut, wenn Reizungen entstehen [g]).
15 Erkenne, dass dir wohl ist. Heute sagte ich nicht
beym Anblick eines schönen Jünglings oder einer schö-
nen Frau zu mir selbst: „Könnte man doch bey dieser
schlafen! Wie glücklich ist ihr Gatte!" (denn wer dies
sagt, der dürfte auch sagen: wie glücklich ist der Ehe-
16 brecher, den sie begünstigt!) [h]). Auch werde ich mir
nicht das Uebrige ausmalen, wie sie da ist, sich aus-
17 kleidet und bey ihm zu Bette legt [i]). Ich streichle mir
die Scheitel und sage: herrlich, *Epiktet*, du hast einen
schönen Trugschluss aufgelöst, einen viel schönern,
18 als den *Herrschenden* [k]). Wenn ich aber noch dann,
wenn die Frau es gerne sieht, mir zuwinkt, mich ho-
len lässt, mich berührt und mir näher kommt, durch
meine Enthaltsamkeit den Sieg davontrage; dieser
Trugschluss übertrifft noch den *Lügner* [l]) und den *Ru-
henden* [m]). Und hierauf kann ich mit Recht stolz seyn,
nicht

f) Wenn eine Leidenschaft gleich nicht gleich ausgerottet werden kann, so kann sie doch allmälig mehr und mehr geschwächt werden, und endlich gänzlich aufhören. Dies zeigt *Epiktet* an den Beyspielen des Zorns und der Traurigkeit.

g) Es ist nicht genug, will *Epiktet* sagen, dass die Begierde eine Zeitlang aufhört; man muss sich vorzüglich hüten, wenn Reizungen entstehen, und sich wohl vorsehen, dass sie alsdenn nicht ausbreche.

h) Denn der Sinnlichkeit, welche jenen Wunsch hervorbringt, ist es gleichgültig, ob der Trieb in oder ausser der Ehe befriedigt wird.

i) Eine sehr wichtige praktische Regel! Die Zügellosigkeit der Phantasie im Ausmalen wollüstiger Scenen ist vielleicht die häufigste Quelle der Vergehungen gegen die Enthaltsamkeit.

k) Der *Herrschende*, ὁ κυριεύων, war eine der schwersten Aufgaben der Stoischen Philosophie, worüber das folgende Hauptstück dieser Unterredungen nachzulesen ist.

l) Ein bekannter Trugschluss, wodurch man beweisen wollte, dass jemand, er möchte den Satz bejahen oder verneinen, dennoch die Unwahrheit sage.

m) Dieser war dem Sorites entgegengesetzt.

seyn, nicht darauf, dass ich den *Herrschenden* auf-
gebe.

Wie kann denn dies geschehen? Fasse einmal den 19
ernstlichen Vorsatz, dir selbst zu gefallen, und der Gott-
heit gut zu scheinen; wünsche, rein mit dir selbst zu
leben, als einem Reinen und mit Gott. Wenn dir nun 20
eine solche Vorstellung einfällt: *Plato* sagt [n]): „Wende
dich zu Sühnmitteln und gehe als Flehender zu den
Tempeln der Unglück-verscheuchenden Götter." Es 21
ist aber hinreichend, dich zum Umgange mit rechtschaf-
fenen und edlen Männern zu wenden, dich damit zu
beschäfftigen, dir diese an die Seite zu stellen, du
magst dir nun einen der Verstorbenen oder Lebendigen
gewählt haben. Gehe hin zum *Sokrates* und siehe, wie 22
er bey dem *Alcibiades* liegt und seiner Schönheit spot-
tet; stelle dir vor, welch einen Sieg er davongetragen
zu haben empfindet! Welchen olympischen Kranz er
sich erworben! Wie weit er von *Herakles* Zeiten ab-
steht [o])! Mit Recht mag man ihn wahrhaftig also anre-
reden: Heil dir, Bewundernswürdiger [p])! Du hast nicht
diese morschen Spieler [q]) und Allbesieger überwunden,
noch die Gladiatoren, die ihnen ähnlich sind. Wenn 23
du dergleichen der Vorstellung entgegensetzest, so wirst
du sie besiegen, und nicht von derselben hingerissen
werden. Zuerst hüte dich, nicht durch die Schnellig- 24
keit dich hinreissen zu lassen [r]), sondern sage: Wart
ein wenig, Vorstellung! Lass mich doch sehen, was
du für eine bist? worauf du dich beziehest? Lass mich 25

n) Im Anfange des neunten Buches über die Gesetze.

o) *Herkules* war, der Sage nach, der erste Sieger in allen gymnastischen Wettkämpfen. Seit seinen Zeiten zählte man deren *acht.* Darauf zielt hier *Epiktet.*

p) Bewundernswürdiger, παράδοξος, war der Ehrentitel derer, die an einem Tage bey allen gymnastischen Wettkämpfen den Sieg davontrugen.

q) *Spieler*, ein verächtlicher Name für Wettkämpfer.

r) Auch dies ist eine sehr wichtige praktische Vorschrift.

dich prüfen! Verstatte ihr ferner nicht weiter fortzugehen, und das folgende auszumalen; wo nicht, so wird sie dich mit fortreissen, wohin es ihr gefällt. Setze ihr vielmehr eine andere edle Vorstellung entgegen,
26 und verscheuche diese schmutzige! Wenn du dich an solche Uebungen gewöhnest, so wirst du sehen, welche Schultern, welche Stärke, welche Kraft du bekommen wirst! Bis jetzt sind es blos schöne Worte, und nichts mehr.

27 Wer sich gegen solche Vorstellungen übt, der ist
28 ein Mensch, der sich in der That übt! Bleib, Unglücklicher! Lass dich nicht fortreissen! Es ist ein wichtiger Kampf! ein göttliches Werk; es gilt die Herrschaft, die Freyheit, das Glück des Lebens und die Seelenruhe!
29 Gedenke Gottes! Rufe ihn zum Beystande und Mitstreiter an, so wie die Schiffer die *Dioskuren* s) anrufen. Denn welcher Sturm ist gefährlicher, als der, welcher aus starken Vorstellungen entsteht, die unsere Vernunft aus ihrer Fassung bringen können t)? Der Sturm selbst —
30 was ist er anders, als die Vorstellung? Denn hebe nur die Furcht vor dem Tode auf, und bringe so viel Donnerwetter und Blitze, als du willst, und du wirst erfahren, welche Ruhe und Stille in deinem edlern Theile
31 herrschet. Sagst du aber einmal nach deiner Besiegung: „Hernach werde ich den Sieg davontragen!" und ein andermal wieder dasselbe, so wisse, dass du dich am Ende so schlecht und schwach befinden wirst, dass du sogar deine Vergehungen nicht bemerken wirst, sondern

s) Die Söhne des Zevs und der Leda, oder die Dioskuren, Castor und Pollux, wurden von den Schiffahrern angerufen um ihre Hülfe. Man glaubte, dass sie ihre Gegenwart durch das elektrische Feuer, oder das sogenannte heilige Feuer, zu erkennen gäben, welches bisweilen oben an den Spitzen der Mastbäume zu entstehen pflegt.

t) Starke Vorstellungen sind sehr lebhafte Vorstellungen, die durch ihre Lebhaftigkeit einen starken Eindruck auf den Menschen machen, und eben dadurch die Kraft der Vernunft zu schwächen scheinen.

dern vielmehr anfängst, deine Handlungen zu entschul-
digen u). Und dann wirst du die Wahrheit dessen bewäh- 32
ren, was *Hesiodus* sagt:

„Unglück bestürmet den Mann, der seine Geschäffte verschiebet x)."

Neunzehntes Hauptstück.

An diejenigen, welche die Lehrsätze der Philosophen nur so weit annehmen, als um darüber zu disputiren y).

Die Aufgabe, welche man *Kyrieuon* z) nennt, ist, wie 1
es scheint, aus folgenden Grundsätzen entstanden.
Da nämlich folgende drey Sätze: Erstlich; jedes, das
wirk-

u) Verschiebest du den Widerstand gegen die Leidenschaften ein und mehreremale; so wirst du immer schwächeren Widerstand leisten.

x) Worte aus Hesiodus Gedichte: Werke und Tage überschrieben, V. 411., welche Epiktet hier auf die Moral anwendet.

y) *Epiktet* tadelt hier einen doppelten Fehler an denjenigen, die sich für Stoische Philosophen ausgeben, ohne viel mehr als den Namen derselben zu haben: nämlich *erstlich* den Fehler, dass sie mit spitzfindigen Aufgaben grossthun, ohne dieselben selbst auflösen zu können, zufrieden, wenn sie nur die Geschichte der Meinungen über dieselben inne haben. Doch dieser Fehler, sagt er, möchte noch hingehen; er selbst gestehe, dass er keine Zeit habe, über solche Aufgaben so lange nachzudenken, dass er ein entscheidendes Urtheil über sie fällen könne; wichtiger aber sey der *zweyte* Fehler, dass sie auch die Lehrsätze der Moral blos als Mittel betrachteten, im Disputiren zu glänzen.

z) Κυριεύων, der Herrschende, ist eine berühmte Aufgabe der Stoischen Philosophie, worüber es mehrere von einander abweichende Meinungen gab. Den Ursprung dieser verschiedenen Vorstellungsarten kann man leicht begreifen, wenn man die Sätze etwas genauer betrachtet, und sich dieselben in ihrer Anwendung auf bestimmte Fälle denkt. — Der *erste* Satz nun lautete so: Alles, was wirklich geschehen ist, ist nothwendig. — Also, um uns dies an einem Beyspiele anschaulich zu machen, weil Sokrates an Gift gestorben ist, so musste er nothwendig am Gifte sterben. — Der *zweyte* Satz

wirklich vor ſich gegangen iſt, iſt nothwendig; Zweytens: daſs das Unmögliche nicht aus dem Möglichen folge; und Drittens: daſs etwas möglich ſey, was weder wirklich iſt, noch ſeyn wird — mit einander im Widerſpruche ſtehen, und *Diodor* dieſen Widerſpruch einſah, ſo wandte er das Ueberzeugende, welches die beiden erſten Grundſätze mit ſich führen, zum Beweiſe des Satzes an: daſs nichts möglich ſey, was nicht wirklich
2 ſey oder ſeyn werde. Uebrigens wird ein Anderer von jenen beiden Sätzen dieſe zwey annehmen; es iſt etwas

Satz lautete ſo: Das Unmögliche folgt nicht aus dem Möglichen, — oder deutlicher: Was möglich iſt, kann niemals unmöglich werden. — Nun ſcheint es, daſs es doch bey den Lebzeiten des Sokrates *möglich* war, daſs er auf eine andere Weiſe als durch Gift hätte umkommen können, welches in der Folge *unmöglich* geworden ſey, nachdem er durch Gift umgekommen war. — Der *dritte* Satz war dieſer: Es iſt etwas möglich, das weder wirklich iſt, noch jemals wirklich wird. — Alſo es war z. B. möglich bey Sokrates Leben, daſs er durch das Schwerdt umkommen konnte, und es bleibt immerhin möglich, wenn es gleich weder geſchehen iſt, noch geſchehen wird. — Wer nun die beiden erſten Sätze annahm, der muſste den letzten läugnen. Wer z. B. annahm, da Sokrates durch Gift umgekommen ſey, ſo habe er *nothwendig* durch Gift umkommen müſſen, und daſs das, was einmal möglich geweſen wäre, in der Folge nicht habe unmöglich werden können, der muſste nothwendig auch behaupten, es ſey niemals *möglich* geweſen, daſs Sokrates auf eine andere Weiſe hätte umkommen können. Dieſe Meinung vertheidigte *Diodor* mit dem Beynamen des Dialektikers. — Wer nun den dritten obiger Sätze annahm, z. B. es ſey *möglich*, daſs Sokrates auf eine andere Weiſe hätte umkommen können, wenn es auch niemals geſchehen ſey, und damit den zweyten Satz verband, der muſste nun zugeben, daſs, wenn gleich Sokrates wirklich durch Gift umgekommen ſey, ſo ſey dies doch nicht nothwendig. Dieſer Meinung war *Cleanthes*. — Wer endlich annahm, daſs das Vergangene nothwendig, das Zukünftige aber nicht nothwendig, ſondern zufällig ſey, der muſste zugeben, daſs das, was zu einer Zeit *möglich* ſey, zu einer andern *unmöglich* ſeyn könne, und folglich den zweyten der oben angeführten Sätze läugnen. Dieſe Meinung vertheidigte *Chryſipp*. Eine deutliche Unterſcheidung des abſolut- und hypothetiſch-Möglichen würde dieſem Streite ein Ende gemacht haben.

was möglich, das weder wirklich iſt, noch ſeyn wird;
und, das Unmögliche folgt nicht aus dem Möglichen;
nicht aber den, daſs alles wirklich vorgegangene noth-
wendig ſey. Dies ſcheint die Meinung *Kleanths* gewe-
ſen zu ſeyn, welche *Antipater* a) mit vielen Gründen
vertheidigt hat. Noch andere behaupten die andern 3
zwey Sätze: es ſey etwas möglich, das weder jetzt
wirklich ſey, noch in der Zukunft ſeyn werde; und:
jedes, das wirklich vorhanden geweſen, ſey nothwen-
dig — [mithin alſo]: das Unmögliche könne eine Folge
des Möglichen ſeyn. Jene drey Sätze aber insgeſammt 4
behaupten, iſt unmöglich, weil ſie mit einander im Wi-
derſpruche ſtehen.

Fragt mich nun jemand: welche von dieſen Sätzen 5
nimmſt du an? ſo werde ich ihm antworten: das weiſs
ich nicht; ſoviel aber weiſs ich aus der Geſchichte,
daſs *Diodor* die beiden erſten, *Panthödes* b) und *Kleanthes*
die zwey folgenden, und *Chryſipp* die beiden andern
behauptet. — Was ſagſt aber du dazu? — „Ich bin 6
nicht dazu gemacht, mein Gemüth damit zu foltern und
die Gründe für die verſchiedenen Meinungen zu prüfen
und mir in dieſer Rückſicht feſte Grundſätze zuzueignen,
und bin alſo nicht vom Grammatiker verſchieden." —
Wer war *Hektors* Vater? *Priamus.* Wie hieſsen ſeine 7
Brüder? *Alexander* und *Deiphobus.* Wie ihre Mutter?
Hekate. Dies weiſs ich aus der Geſchichte. Von wem?
Vom *Homer.* Darüber haben auch, glaube ich, *Hella-
nikus* c) und andere geſchrieben. Weiſs ich noch ſonſt 8
etwas mehr von dieſem Schluſſe zu ſagen? — [Nein];
wäre ich aber eitel, ſo könnte ich, vorzüglich bey ei-
nem Gaſtmahle, die Zuhörer in Verwunderung ſetzen,
wenn ich alle Schriftſteller über dieſen Gegenſtand her-

 zählen

a) *Antipater* aus Tarſus, einer der gröſsten Dialektiker unter den Stoicern.

b) *Panthödes,* ebenfalls ein Stoiſcher Dialektiker.

c) *Hellanikus,* ein Geſchichtſchreiber der Griechen, der die Aegyptiſche und Trojaniſche Geſchichte geſchrieben hatte.

9 zählen wollte. Vortrefflich iſt darüber *Chryſipp's* Abhandlung im erſten Buche über das Mögliche d); *Cleanth* aber und *Archedemus* e) haben beſondere Schriften darüber abgefaſst; ferner hat *Antipater* darüber geſchrieben, nicht nur in ſeinen Büchern über das Mögliche, ſondern auch in einer beſondern Schrift über dieſe Auf-
10 gabe. Haſt du dieſe Abhandlung geleſen? Nein. So lies ſie. Und was wird es helfen? Er wird nur poſſenhafter und unerträglicher ſeyn, als er jetzt iſt. Denn was haſt du ſonſt durch dieſe Lectüre erlangt? Welchen beſtimmten Grundſatz haſt du hierin angenommen? — Du ſprichſt das ja nur von *Helena* und *Priamus* und dem Eylande der *Kalypſo*, das nie in der Wirklichkeit dageweſen iſt, noch ſeyn wird f).

11 Auch hier iſt es nichts Groſses, die hiſtoriſche Kenntniſs zu erwerben, ohne ſich entſcheidend für einen Grundſatz zu erklären. In Anſehung der moraliſchen Lehren widerfährt uns dies noch mehr, als in
12 Anſehung dieſer. Sage mir deine Meinung vom Guten und Böſen. — „So höre denn:

„" Gleich von Ilias trug mich der Wind zur Stadt der Kikonen g)."„

13 Von den Gegenſtänden ſind einige Güter, andere Uebel, andere gleichgültige Dinge. Güter ſind die Tugenden, nebſt allem, was dazu gehört. Uebel ſind die Laſter, nebſt allem, was damit verbunden iſt. Gleichgiltige Din-

d) *Chryſipp* hatte vier Bücher über das Mögliche, nach dem Berichte des Diogenes Laertius, geſchrieben.

e) Ein berühmter Stoiſcher Dialektiker aus Tarſus gebürtig.

f) Der Sinn iſt dieſer: Deine Unterſuchungen haben keinen gröſsern Werth, als die hiſtoriſchen Unterſuchungen der Grammatiker über Gegenſtände, die nirgends, als in den Phantaſieen der Dicher, vorhanden ſind.

g) Worte des Homers aus der Odyſſee IX, v. 39. Dieſe ſollen die Antwort auf Epiktets Frage anfangen. Aber in welchem Sinne? Vermuthlich wollte Epiktet damit ſagen: er fängt die Beanwortung dieſer Frage gerade ſo gleichgültig an, als wenn er die entlehnten Worte aus dem Homer als Grammatiker erklären wollte.

Dinge sind diejenigen, die zwischen diesen in der Mitte
liegen, Reichthum, Gesundheit, Leben, Tod, Lust
und Schmerz." — Woher weisst du das? — „So 14
sagt *Hellanikus* in seinen Büchern über die Aegyptier [h])."
— Denn was ist es für ein Unterschied, dies zu sagen,
oder dies, so spreche *Diogenes* [i]) in seiner Sittenlehre,
oder *Chrysipp* oder *Kleanth?* Hast du denn diese Sätze
geprüft, und dir einen Grundsatz daraus auserlesen? 15
Zeige mir, wie du zu Schiffe den Sturm zu ertragen
pflegtest. Erinnere dich dieser Eintheilung, wenn die
Segel rauschen, und dir, wenn du schreyest, ein lang-
weiliger Mensch zuruft [k]): „Sage mir doch um Gottes
willen, was du mir neulich gesagt hast; ist es ein Laster,
Schiffbruch zu leiden? Oder etwas, das damit in Ver-
bindung steht?" — Wirst du nicht den Stock aufheben 16
und auf ihn losschlagen? „Was haben wir miteinander
zu thun? Wir sind verlohren, und du kömmst mir noch
her und scherzest!" Lässt der Kaiser dich als Angeklag- 17
ten holen, so erinnere dich dieser Eintheilung. Tritt
nun jemand zu dir hin, indem du mit blossem Gesichte
und zitterndem Leibe hineingehest, und sagt zu dir:
„Was zitterst du, Mensch? Wovon hast du zu reden?
Vertheilt der Kaiser darinnen unter die, welche hinein-
treten, Tugend und Laster?" — „Wie, spottest auch 18
du meines Unglücks?" — „Aber doch, Philosoph,
warum zitterst du? Ist hier eine andere Gefahr, als die
Gefahr des Todes, des Gefängnisses, des körperlichen
Schmerzes, der Flucht, oder der Unehre? Denn, was

h) Der Sinn ist dieser: So wie der Grammatiker sich in Ansehung der Geschichte und Mythologie auf den *Hellanikus* beruft, so beruft dieser sich nur auf die Meinungen berühmter Stoiker.

i) *Diogenes* aus Babylon, ein Stoischer Philosoph und Lehrer des Antigonus.

k) *Epiktet* führt hier den angeblichen Stoischen Philosophen mit Andern redend ein, die ihm Vorwürfe machen, dass er in gefährlichen Umständen des Lebens nicht selbst seiner Grundsätze eingedenk sey.

giebt es hier ſonſt? Etwa ein Laſter, oder etwas, das
damit in Verbindung ſteht? Was nannteſt du ſelbſt dieſe
19 Dinge?" — „Was habe ich mit dir zu ſchaffen,
Menſch? Ich habe Unglück genug." — Und du haſt
recht. Deiner Uebel ſind genug, die Muthloſigkeit,
die Feigheit, und die Anmaſsung, die du in der Schule
zur Schau getragen haſt. Warum ſchmückſt du dich
mit fremdem Schmucke? Warum nennſt du dich einen
Stoiker?

20 So beobachtet euch ſelbſt bey euren Handlungen,
und ihr werdet finden, zu welcher Philoſophenſchule
ihr gehöret; werdet finden, daſs die meiſten von euch
Epikuräer, und wenige *Peripatetiker*, und zwar kraft-
21 loſe *Peripatetiker* [l]) ſind. Denn wo zeigt ihr durch die
That die Ueberzeugung, daſs die Tugend allem Uebri-
gen gleich oder noch höher zu ſchätzen ſey? Zeigt
22 mir den Stoiker, wenn ihr einen habt. Wo oder wie?
Aber es giebt Unzählige, welche die Stoiſchen Schlüſſe
herſagen können. Tragen aber eben dieſe die Epiku-
räiſchen Grundſätze ſchlechter vor? Kennen ſie nicht
23 eben ſo gut die Lehren der Peripatetiker [m])? Wer iſt
denn ein Stoiker? So wie wir eine Bildſäule, die nach
Phidias Kunſt gebildet iſt, eine Phidiſche nennen; ſo
zeigt mir auch jemanden, der nach den Grundſätzen,
wel-

l) Die moraliſchen Grundſätze der Peripatetiker waren bey weitem nicht ſo ſtrenge, als die Grundſätze der Stoa: denn jene betrachteten nicht, wie dieſe, die Tugend als das *einzige* Gut des Menſchen, ſondern wollten auch andere Vorzüge der Seele und des Leibes dazu gerechnet wiſſen. Doch behaupteten ſie, daſs dieſe letzteren Güter einen niedrigeren Rang einnähmen, und daſs man daher jene überall dieſen vorziehen müſſe. Daher nennt Epiktet in unſerer Stelle viele angebliche Stoiker *kraftloſe* Peripatetiker, weil ſie auf andere Dinge ſogar einen höhern Werth ſetzten, als auf die Tugend.

m) Die bloſse Kenntniſs der Stoiſchen Philoſophie macht keinen Stoiker: denn ſonſt müſste derſelbe Menſch oft ein Stoiker und Epikuräer und Peripatetiker zugleich ſeyn.

welche er bekennt, gebildet ist. Zeigt mir jemanden, 24
der in Krankheiten glücklich ist, der unter Gefahren
glücklich ist, der im Tode glücklich ist, der auf der
Flucht glücklich ist, der bey seiner Entehrung glücklich
ist! Zeigt mir einen solchen: denn ich wünsche, bey
Gott! einen Stoiker zu sehen. Doch ihr könnt mir 25
keinen vollkommen gebildeten der Art [n]) zeigen; zeigt
mir denn einen solchen, der sich dazu bildet, der dazu
Neigung hat; erzeigt mir doch diese Wohlthat; beneidet es einem alten Manne nicht, ein Schauspiel zu sehen, das er bis jetzt nicht gesehen hat. Glaubt ihr, 26
dass ihr mir einen *Zevs* oder eine *Athene* des *Phidias*
zeigen sollt, ein Werk von Elfenbein oder Gold? Es
zeige mir einer unter euch die Seele eines Menschen,
der mit Gott Eines Sinnes seyn, weder Gott noch Menschen tadeln, keines Gutes verfehlen, in kein Uebel
hineingerathen, nicht zornig, nicht neidisch, nicht eifersüchtig seyn will, der (denn wozu die Weitläuftig- 27
keit?) aus einem Menschen ein Gott werden will, und
in diesem sterblichen Leibe seine Absicht auf die Gemeinschaft mit Gott richtet. Zeigt mir einen solchen; aber
ihr habt keinen. Warum täuschet ihr euch denn selbst? 28
Warum treibt ihr mit Andern euer Spiel? Warum nehmt
ihr ein fremdes Gewand an, und gehet gleich Dieben
einher, die sich Anderer Namen und Handlungen bemächtigt haben [o])?

Und nun bin ich euer Lehrer; ihr aber werdet 29
von mir unterrichtet. Ich für meinen Theil habe den Vorsatz, euch zu Männern zu bilden, die keinen Widerstand und keine Hindernisse kennen, die frey, ruhig und glücklich sind, und bey jeder wichtigen oder unwich-

n) oder einen *Weisen.* Wenn gleich der Weise, will er sagen, ein Ideal ist, das ihr nicht darstellen könnet, so wünschte ich doch, dass ihr mir einen zeigtet, der nach der Weisheit strebt.

o) So wie Diebe und Mörder Namen annehmen, die ihnen nicht zukommen, eben so eignen sich diese ohne Verdienst den Namen der Stoiker zu.

wichtigen Handlung auf Gott ſehen [p]). Ihr aber ſeyd
hier, um dies zu lernen, um euch darin zu üben.
30 Warum bringt ihr denn dies Werk nicht zu Stande,
wenn ihr den gehörigen Vorſatz habt, und wenn ich
bey meinem Vorſatze die gehörige Geſchicklichkeit be-
31 ſitze? Was folgt nun? Wenn ich den Werkmeiſter ſehe
und zugleich den Stoff erblicke, ſo erwarte ich das
Werk. Hier iſt nun der Werkmeiſter und der Stoff.
32 Was fehlt denn? Kann der Gegenſtand nicht gelehrt
werden [q])? Allerdings. Er ſteht alſo wol nicht in un-
ſerer Gewalt? Allerdings, und zwar ganz allein unter
allen. Weder Reichthum, noch Geſundheit, noch Eh-
re, noch irgend etwas Anderes auſser einer gehörigen
Anwendung unſerer Vorſtellungen hängt ganz von uns
ab; dieſe allein kennt weder Widerſtand noch Hinder-
derniſſe. Warum bringt ihr es denn nicht zu Stande?
33 Sagt mir die Urſache. Denn die Schuld davon liegt
doch entweder an mir, oder an euch, oder an der Be-
ſchaffenheit des Gegenſtandes. Allein die Sache ſelbſt
iſt möglich. Folglich liegt die Schuld entweder an
mir oder an euch, oder, richtiger, an uns beiden [r]).
34 Wie nun? Wollt ihr, ſo wollen wir den Anfang ma-
chen, unſere Abſicht dahin zu richten; was bis
jetzt geweſen, wollen wir fahren laſſen. Wir wollen
nur den Anfang machen; glaubt mir, und ihr werdet
ſehen [s])!

p) Alle Handlungen ohne Ausnahme ſind nicht gleichgültig; bey allen ſoll man daher, nach den Grundſätzen der Stoa, auf die Vorſchrift der Vernunft ſehen, und mithin auch auf den Willen der Gottheit: denn der Wille der Gottheit und der Natur iſt, nach den Grundſätzen dieſer Philoſophie, derſelbe.

q) Es iſt ein bekannter Gegenſtand der Unterſuchungen unter den alten Philoſophen, ob die Tugend gelehrt und alſo auch gelernt werden könne. *Epiktet* iſt, im Geiſte ſeiner Schule, für die bejahende Antwort.

r) *Epiktet* nimmt hier, nach ſeiner gewöhnlichen Beſcheidenheit, einen Theil der Schuld auf ſich.

s) Nämlich: welche unerwartet groſse Fortſchritte ihr machen werdet.

Zwanzigstes Hauptstück.

Gegen die Epikuräer und Akademiker.

Gesunde und ausgemachte Behauptungen bringen 1
selbst diejenige, welche denselben widersprechen,
nothwendigerweise in Ausübung; und man könnte es
vielleicht zu dem wichtigsten Merkmale des Ausgemach-
ten annehmen, dass selbst diejenigen das Ausgemachte
nothwendig in Ausübung bringen müssten, die demsel-
ben widersprechen. Wenn z. B. einer dem Satze wi- 2
derspräche, dass ein allgemeiner Satz wahr sey; so muss
dieser offenbar die entgegengesetzte Behauptung, dass
ein allgemeiner Satz nicht wahr sey, annehmen.
Elender, selbst das nicht. Denn was heisst dies anders, 3
als: der allgemeine Satz ist unwahr? Eben so, wenn 4
einer herkäme und sagte: Wisse, dass nichts erkennbar
ist, dass es vielmehr keine unterscheidende Merkmale
giebt [t]). Oder ein Anderer: Glaube mir, man muss
einem Menschen nichts glauben; und du wirst den
Nutzen davon erfahren [u]); oder ein Dritter: Lerne
von mir, es sey nicht möglich, zu lernen; dies sage ich
dir, und will es dir beweisen, wenn es dir gefällt.
Worin unterscheiden sich nun diese — wie soll ich sie 5
doch nennen? sie selbst nennen sich Akademiker, —
von jenen? Gebt uns eure Zustimmung, dass keiner
seine Zustimmung geben darf! Glaubt uns, dass man
keinem glauben darf!

Eben so auch *Epikur;* indem er die natürliche 6
Gemeinschaft der Menschen untereinander aufheben will,

so

t) Eine Behauptung der jüngern Akademischen Schule. Sie läugnete jedes Kriterium, und behauptete also, dass man schlechterdings nichts mit Evidenz wissen könne, selbst das nicht, dass man nichts wisse. — *Epiktet* zeigt nun im Folgenden, dass die Akademiker diese und ähnliche Behauptungen durch ihr eigenes Betragen hinreichend widerlegen.

u) Indem der Akademiker so spricht, will *Epiktet* sagen, so widerlegt er sich selbst: denn er will, man solle *keinem* Menschen glauben, und doch fordert er, dass man *ihm* glaube.

ſo bringt er ſelbſt das in Anwendung, was er aufgeho-
7 ben hat. Denn was ſagt er? „Laſst euch nicht betrü-
gen, verführen und täuſchen, Menſchen: es giebt kei-
ne natürliche Gemeinſchaft der vernünftigen Weſen un-
ter einander; glaubt es mir; diejenigen, die das Gegen-
theil behaupten, täuſchen und hintergehen euch!" —
8 Was kümmerſt du dich denn darum x)? Laſs uns im-
merhin betrogen werden. Wird dir ein Nachtheil dar-
aus entſtehen, daſs wir Uebrigen alle die Ueberzeu-
gung haben, die Menſchen hätten eine natürliche Ge-
meinſchaft unter einander, und dieſe müſſe man auf alle
Weiſe erhalten? Du biſt ja vielmehr glücklicher und
9 ſicherer dadurch. Menſch! warum bekümmerſt du dich
um uns? Warum bringſt du unſerntwegen die Nächte
ſchlaflos zu? Warum zündeſt du Licht an? Warum ſte-
heſt du frühe auf? Warum ſchreibſt du ſo viele Bücher,
damit keiner von uns ſich in Anſehung der Götter täu-
ſche, als wenn ſich dieſelben um die Menſchen beküm-
merten? oder etwas anderes, als die Luſt, für ein wirk-
10 liches Gut halte? Denn, wenn dies ſich ſo verhält, ſo
lege dich hin und ſchlafe, und thue, was der Spul-
wurm thut, (denn ſolcher Geſchäffte hält'ſt du dich
werth); iſs und trink und pflege der Liebe, und ent-
11 lade dich und ſchnarche y)! Was kümmerſt du dich dar-
um, welche Vorſtellungen jene von dieſen Gegenſtän-
den haben, richtige oder unrichtige? Was haſt du mit
uns zu thun? Denn um die Schaafe kümmerſt du dich
freylich, weil dieſe ſich ſcheeren und melken und end-
12 lich abſchlachten laſſen. Wäre es aber nicht wünſchens-
würdig, daſs die Menſchen von den Stoikern beſänftigt
und bezaubert in den Schlaf eingewiegt würden, und
ſich

x) Wenn der eine Menſch, will er ſagen, dem andern ganz gleichgül-
tig iſt, warum liegt denn dem *Epikur* daran, daſs wir dies glauben;
es kann ihm ja völlig gleichgültig ſeyn, und muſs es, ſeinen Grund-
ſätzen zu Folge, ſeyn.

y) d. h. genieſse gleich dem Thiere, ohne dich im geringſten um ande-
re Menſchen zu bekümmern.

ſich von dir ſcheeren und melken lieſsen? Denn jenes 13
müſsteſt du wol den Genoſſen deiner Schule ſagen; ſollteſt du es aber nicht dieſen verheelen? Vielmehr müſsteſt du dieſe vor Allem überreden, daſs wir von Natur geſellig ſind, daſs die Enthaltſamkeit ein Gut iſt; damit dir dein Eigenthum unangetaſtet erhalten werde?
Oder muſs man gegen Einige dies geſellige Weſen un- 14
terhalten, mit Andern aber nicht? Gegen welche ſoll man denn dies beobachten? Gegen diejenigen, die es wieder gegen uns beobachten? Oder gegen die, welche es übertreten? Wer aber übertritt es mit gröſserer Gewaltthätigkeit als ihr, die ihr ſolche Grundſätze annehmet [z])?

Was iſt es denn, das ihn [a]) aus dem Schlafe auf- 15
weckt, und ihn zwingt, das zu ſchreiben, was er ſchreibt? Was anders, als das, was unter Allem in den Menſchen das mächtigſte iſt, die Natur, deren Zuge wir ſelbſt wider Willen und unter Seufzern folgen?
Weil du nun die Meinung haſt, es finde jene Geſellig- 16
keit nicht Statt, ſo muſst du dies ſchreiben, muſst es Andern hinterlaſſen, muſst deswegen Nächte durchwachen, und in der That deine eigenen Grundſätze ankla-
gen [b])! Sagen wir nun mit Recht, daſs *Oreſtes*, von 17
Furien

z) Der Sinn dieſes *Epiktetiſchen* Vortrages iſt dieſer: Wenn *Epikur* in ſeiner Behauptung Recht hätte, daſs man Alles auf den Eigennutz beziehen müſſe, ſo würde er ganz conſequent handeln, wenn er dieſen Grundſatz nicht verbreitete: denn ſein Eigennutz hätte Vortheile davon, wenn andere Menſchen dieſen Grundſatz nicht annähmen: denn alsdenn würden ſie ihm Gerechtigkeit und Güte erweiſen. Höchſtens müſste er dieſe Grundſätze gegen ſeine vertrauteren Schüler äuſsern, nicht in Schriften, die von Allen geleſen werden können. Denn dadurch ſchadet er ſich ſelbſt. Warum ſchreibt er alſo? Weil er von Natur ein geſelliges, zur Mittheilung der Wahrheit und alles Guten geneigtes Weſen iſt.

a) *ihn*, den *Epikur* nämlich.

b) Der Sinn iſt dieſer: die Natur des Menſchen, die durchaus zur Mittheilung geneigt iſt, zwingt den *Epikur* zur ſchriftlichen Mitthei-
lung

Furien getrieben, aus ſeinem Schlafe aufgeweckt worden c); haben denn nicht noch beſchwerlichere Plag- und Strafgöttinnen *dieſen* aus ſeinem Schlafe aufgeweckt und ihn nicht rufen laſſen, ſondern ihn vielmehr gezwungen, ſeine eigene Schande zu verkündigen, ſo wie die Wuth und der Wein die Prieſter der Cybele dazu
18 zwingt d)? So mächtig und unbeſiegbar iſt die Natur des Menſchen. Denn wie wäre es möglich, daſs ein Weinſtock nicht nach Art der Weinſtöcke, ſondern nach Art der Oelbäume, oder ein Oelbaum nicht gleich andern Oelbäumen, ſondern gleich Weinſtöcken ſeine
19 Thätigkeit äuſserte? Unmöglich! undenkbar! Es iſt alſo unmöglich, daſs ein Menſch die menſchlichen Empfindungen verliere. Selbſt die Verſchnittenen können ſich dennoch nicht der Wünſche des Mannes ent-
20 ſchlagen. Eben ſo hat *Epikur* Alles, was dem Manne, dem Hausherrn, dem Bürger und dem Freunde eigenthümlich iſt, aufgehoben; aber die menſchlichen Neigungen hat er nicht aufgehoben: denn er konnte es nicht, eben ſo wenig, als die kraftloſen Akademiker ihre eigenen Empfindungen aufheben oder verblenden können, ſo viel ſie ſich auch darum bemühen e).

Welch

lung ſeiner Gedanken — und eben dadurch wird er ſein eigener Ankläger und widerlegt ſeine Behauptung, daſs der Menſch nicht zur Geſelligkeit beſtimmt ſey, durch ſein eigenes Betragen.

c) Der von den Furien geplagte *Oreſtes* iſt ein bekannter Held der alten Tragödie. — Noch ſtärker aber, ſagt *Epiktet*, müſſen die Furien ſeyn, die ſich am *Epikur* wegen ſeiner Behauptung rächen, indem ſie ihn zwingen, ſeine Meinung durch die That zu widerlegen, und alſo ſeine eigene Blöſse zu verrathen.

d) Die verſchnittenen Prieſter der Cybele, *Galli* genannt, geriethen an den Feſten der Göttin in bacchantiſche Wuth und verriethen dann ihre Blöſse. Hierauf ſpielt *Epiktet* an.

e) Hier macht *Epiktet* den Uebergang zur Widerlegung der Akademiker. So wie *Epikur*, wenn er gleich den natürlichen Trieb zur Geſelligkeit läugnet, dennoch ſelbſt durch Mittheilung ſeiner Lehren in Schriften ſeine eigene Behauptung widerlegt, indem er offenbar

Welch eine Schande! Man hat von Natur Maafs 21
und Richtschnur zur Erkenntnifs der Wahrheit erhalten, und man giebt sich keine Mühe, das Fehlende hinzuzusetzen und damit zu verbinden; sondern, ganz im Gegentheile, man macht den Versuch, das, was zur Erkenntnifs der Wahrheit dienen kann, aufzuheben und zu vertilgen. Was sagst du, mein Philosoph? Von welcher 22
Beschaffenheit scheint dir die Frömmigkeit und Heiligkeit zu seyn? Wennn du willst, so will ich dir beweisen, dafs sie gut sind. — Gut, so beweise es mir denn, damit unsere Mitbürger sich zur Verehrung Gottes wenden, und die Sorglosigkeit in Ansehung ihrer wichtigsten Angelegenheiten fahren lassen f). — „Hast du also die Beweise gefafst?" — Ja, und ich bin dir dafür Dank schuldig. — „Da dir denn dies so gut ge- 23
fällt, so vernimm auch das Gegentheil, dafs es keine Götter gebe, dafs, ihr Daseyn auch angenommen, sie sich nicht um die Menschen bekümmern, und wir mit ihnen in keiner Gemeinschaft stehen, die Frömmigkeit und Heiligkeit aber, wovon die Menge spricht, nur eine Erdichtung stolzer und klügelnder Leute, oder höchstens der Gesetzgeber sey, um die Ungerechten abzuschrecken, und im Zaume zu halten g)." — Recht so, 24
mein Philosoph! Du nützest unsern Mitbürgern und bringst

bar dadurch verräth, dafs auch er selber diesen Trieb besitze; eben so widerlegen die Akademiker ihre Behauptung von der Ungewifsheit und Unsicherheit der Empfindungen durch den Gebrauch, den sie selbst von diesen Empfindungen machen.

f) Hier mufs man sich eine Pause denken. Der Akademiker beweist nämlich, dafs Frömmigkeit und Heiligkeit gut sind, und nun fährt er fort: Hast du die Beweise gefafst?

g) Die spätern *Akademiker* behaupteten bekanntlich, dafs es *für* und *gegen* jeden Satz gleich viele und starke Beweise gebe. Diesem gemäfs läfst *Epiktet* hier den Akademiker sprechen, und widerlegt ihn nur durch eine ironische Beyfallsbezeigung und durch die Erfahrung.

bringst alle diese Jünglinge zur Verachtung der Reli-
gion. — „Wie denn? Gefällt dir dies nicht? Vernimm
nun, dass die Gerechtigkeit nichts ist, dass die Scham-
haftigkeit Thorheit ist, dass der Vater nichts ist, dass
25 der Sohn nichts ist!" — Vortrefflich, Philosoph! Fah-
re fort; überrede die Jünglinge, damit wir Mehrere ha-
26 ben, die dies glauben und sagen. Durch diese Grund-
sätze sind die wohleingerichteten Staaten vergrössert!
Durch diese Grundsätze ist ein *Lacedämon* entstanden!
Solche Grundsätze flösste ihnen *Lykurg* durch seine Ge-
setze und Erziehung ein, dass die Knechtschaft eben
so wenig entehrend, als schön, und dass die Freyheit
eben so wenig schön als entehrend sey! Solcher Grund-
sätze halber starben die, welche bey *Thermopylä* umka-
men! Und aus welchen andern Grundsätzen verliessen
27 die *Athener* ihre Stadt h)? Und bey diesen ihren Behau-
ptungen verheirathen sie sich, zeugen Kinder, überneh-
men Staatsgeschäffte, und werden Priester und Willens-
verkünder der Gottheiten! Welcher? Derer, die nicht
sind i). Und sie befragen die *Pythia*, um Unwahrhei-
ten zu erfahren, und deuten Anderen ihre Aussprüche!
O der Unverschämtheit und des Blendwerks!

28 Mensch! was thust du? Jeden Tag widerlegst du
dich selbst, und willst die kalten Einwürfe dennoch nicht
fahren lassen? Wohin bringst du die Hand beym Essen?
Nach dem Munde oder nach dem Auge? Wohin gehest
du, wenn du dich baden willst? Wann nennest du den
Topf

h) Dass diese ganze Stelle ironisch zu fassen sey, bedarf für aufmerksame Leser keiner Erinnerung. Nachdem *Epiktet* die Akademiker über ihre Behauptungen durch die Erfahrung, welche die Geschichte an die Hand giebt, widerlegt hat, so fährt er nun fort, sie durch ihr eigenes Betragen zu widerlegen.

i) Nämlich: nach den eigenen Behauptungen der Akademiker, welche das Daseyn der Götter für problematisch hielten.

Topf Schüſſel, oder den Löffel Bratſpieſs [k])? Wenn 29
ich bey einem ſolchen Menſchen als Sklave diente, ſo würde ich ihn quälen, wenn ich auch täglich dafür Prügel bekommen ſollte. — „Gieb mir Oel in das Bad, Aufwärter!" — Ich nähme Gerſtentrank (Tiſane), ginge hin, und göſſe es ihm auf den Kopf. — „Was iſt das?" — Ich habe davon eine Vorſtellung, die von der Vorſtellung des Oeles nicht zu unterſcheiden und derſelben ganz ähnlich iſt; das ſchwöre ich dir bey
deinem guten Glücke! — „Gieb mir den Gerſtentrank 30
her!" — Ich brächte ihm einen Teller voll von Fiſchbrühe. — „Habe ich nicht Gerſtentrank verlangt?" — Ja freylich, Herr! da iſt er! — „Iſt dies nicht Fiſchbrühe?" — Warum nicht eben ſowol Gerſtentrank? — „Nimm und rieche es; nimm und ſchmecke es!" — Woher weiſst du denn dies, wenn die Empfindungen
uns täuſchen? — Wenn ich drey oder vier Sklaven 31
hätte, die mit mir Eines Sinnes wären, ſo wollte ich es wol dahin bringen, daſs er ſich entweder meinetwegen erhenken, oder ſeine Meinung ändern ſollte! Nun aber treiben ſie mit uns ihren Scherz, indem ſie das in Anwendung bringen, was Allen von Natur verliehen ward, und es den Worten nach aufheben.

Das ſind doch dankbare und ſchamhafte Menſchen, 32
die, unerachtet ſie täglich Brodt eſſen, dennoch nichts anderes zu ſagen wagen, als daſs ſie nicht wiſſen, ob es eine *Ceres*, oder eine *Proſerpina*, oder einen *Pluto* ge-
be [l]) — zu geſchweigen, daſs ſie, unerachtet ſie des 33

k) Der *Akademiker* widerſpricht, nach *Epiktets* Behauptung durch ſein Betragen ſeinen eigenen Grundſätzen. Dieſen Widerſpruch zeigt er im Folgenden noch deutlicher, indem er ſagt, wie er ſich als Bedienter im Hauſe eines akademiſchen Herrn betragen wollte.

l) Wenn die Stoiker von Göttern, wie hier von *Ceres* u. ſ. w. reden, ſo muſs man darunter perſonificirte Naturkräfte verſtehen, die ſie von Gott, als dem Alles durchdringenden Weltgeiſte, herleiteten.

Tages und der Nacht, und der Jahreszeiten und der Gestirne, und des Meeres und der Erde, und des menschlichen Erwerbfleifses geniefsen, sich nicht im geringsten um dies alles bekümmern; vielmehr nur daran denken, ihre spitzfindigen Fragen herauszubringen, ein Brechpulver einzunehmen [m]), und ins Bad zu gehen.
34 Was aber, und wovon, und zu wem sie reden sollen, und welche Wirkung sie von ihren Reden erwarten können, darum kümmern sie sich im geringsten nicht; dafs etwa ein Jüngling von edler Denkungsart davon Nachtheil haben, und dadurch so weit gebracht werden könne, jeden Keim des Edeln in sich zu ersticken; dafs
35 man einem Ehebrecher Gelegenheit geben könne, seine Vergehungen mit einer noch gröfsern Schamlosigkeit zu treiben; dafs ein Staatsdieb aus diesen Grundsätzen täuschende Gründe zu seiner Vertheidigung herleiten könnte; dafs ein Verächter seiner Eltern seine Verwegenheit dadurch noch vergröfsern könnte. — Was ist
36 also deiner Meinung nach *gut* oder *schlecht*? Dies oder jenes [n])? — Warum sollte man nun noch einem von diesen widersprechen? Wer ihm Rechenschaft geben? oder von ihm fordern? Oder den Versuch machen, ihn auf
7 andere Meinungen zu bringen? Man könnte wahrhaftig viel eher hoffen, den entnervtesten Weichling auf andere Wege zu bringen, als diese, die in Ansehung ihrer eigenen Uebel so taub und blind geworden sind!

Ein-

m) Die spätern Römer trieben die Gefräfsigkeit so weit, dafs sie nach der Mahlzeit ein Brechmittel einnahmen, um nicht mit zu schwerem Magen ins Bad zu gehen, und desto eher wieder Speise geniefsen zu können.

n) Hier mufs man sich die Antwort des Akademikers hinzu denken, dafs man nämlich von einem Gegenstande eben so wenig sagen könne, er sey gut, als, er sey schlecht, und eben so wenig, er sey schlecht, als, er sey gut. Mit einem solchen Gegner läfst sich freylich nicht streiten.

Einundzwanzigstes Hauptstück.

Von der Verschiedenheit der Meinungen o).

Einige Dinge gestehen die Menschen leicht, andere 1
nicht leicht. Daher wird keiner gestehen, dass er
thöricht oder unverständig sey; du hörst vielmehr gerade das Gegentheil, dass sie alle so sprechen: Möchte
ich nur so viel Glück haben, als ich Verstand besitze.
Dass sie aber furchtsam sind, das gestehen sie leicht, 2
und sagen: ich gestehe, dass ich zu furchtsam bin;
übrigens, wirst du finden, bin ich kein Thor. Keiner 3
gesteht leicht, dass er unmäſsig sey; dass er ungerecht
sey, gar nicht; und eben so wenig, dass er neidisch
oder neugierig sey; dass sie aber mitleidig p) sind, das
gestehen die Meisten. Was ist denn die Ursache? Die 4
Hauptursache liegt in der Verschiedenheit und in dem
Schwanken in ihren Meinungen über Güter und Uebel q);
übrigens hat jeder seinen besondern Grund, im Allgemeinen aber gestehen sie das gar nicht, was sie für
entehrend halten. Furchtsam aber und mitleidig seyn, 5
halten sie für das Zeichen eines sanften Charakters;
thöricht seyn dagegen für die Eigenschaft eines Sklaven.
Auch die Vergehungen gegen die menschliche Gesellschaft gestehen sie schlechterdings nicht. In Ansehung 6
der meisten Vergehungen aber werden sie dadurch zum

o) Περὶ ἀνομολογίας. Man mag diese Ueberschrift übersetzen, wie man will, so passt sie nicht ganz gut zum Inhalte dieses Abschnitts. Bey der obigen Uebersetzung liegt die Annahme zum Grunde, dass dieselbe sich auf den 4. §. beziehe.

p) Nach der Stoischen Moral ist es eben sowohl unerlaubt, mitleidig, als neidisch u. s. w. zu seyn: denn der Mitleidige muss eben sowohl als der Neidische die äussern Güter als wahre Güter betrachten; es wäre ja sonst unmöglich, dass er den Mangel derselben für ein Uebel hielte, und den, welchem es daran fehlt, bedauerte.

q) ἐν τοῖς περὶ ἀγαθῶν καὶ κακῶν — wenn kein Wort ausgelassen ist, so muss man wol λόγοις oder δόγμασι suppliren.

Geständnisse gebracht, dass ihrer Meinung nach bey denselben, wie bey der Furchtsamkeit und dem Mitlei-
7 den, etwas Unfreywilliges stattfindet. Wenn auch jemand einmal seine Unmäfsigkeit eingesteht, so setzt er die Liebe zur Entschuldigung hinzu, damit man seinem Betragen, als sey es nicht freywillig gewesen, verzeihen möge. Die Ungerechtigkeit aber stellen sie sich niemals als unfreywillig vor. Aber auch mit der Eifersucht, glauben sie, ist etwas Unfreywilliges verbunden; daher gestehen sie diese [r]).

8 Wenn wir daher mit solchen Menschen umgehen, die so schwankend sind, die so wenig wissen, was sie sagen, was für Uebel sie haben oder nicht haben, so ist es der Mühe werth, uns selbst stets sorgfältig zu be-
9 obachten. „Bin ich vielleicht einer von jenen? Wie betrage ich mich? betrage ich mich als ein Weiser? als ein Enthaltsamer? Sage ich wol bisweilen: ich bin auf
10 jedes künftige Schicksal wohl vorbereitet? Habe ich das Bewufstseyn, welches der haben mufs, der nichts weifs, als dafs er nichts wisse? Komme ich zu meinem Lehrer, wie zum Orakel, bereit, seinen Aussprüchen gehorsam zu seyn? Oder gehe ich mit Schnupfen geplagt in die Schule, blos um die Geschichte der Lehrsätze zu lernen, die Bücher, die ich vorher nicht verstand, zu verstehen, und dieselben, wenn es sich so
11 trifft, Andern erklären zu können [s])?" — Mensch! zu

r) In diesem Abschnitte liegt der Schweighäusersche Text zum Grunde, der nach *Wolfs* und des Grafen von *Shaftesbury* Muthmafsungen denselben so wiederhergestellt hat: κἂν ἀκρατῇ που παρομολογῇ τις αὐτὸν, ἔρωτα προσέθηκεν, ὥστε συγγνωσθῆναι ὡς ἐπ' ἀκουσίῳ. τὸ δ' ἄδικον, οὐδαμῶς φαντάζονται ἀκούσιον. Ἔνι τι καὶ τῷ ζηλοτύπῳ, ὡς οἴονται, τοῦ ἀκουσίου· διὸ καὶ τούτου παρομολογοῦσι.

s) Nun mufs man sich etwa Folgendes hinzu denken. Die Wenigsten können von sich behaupten, dafs sie sich so betragen. Daher fährt *Epiktet* nun im Folgenden fort, einen Menschen zu tadeln, der nicht wenigstens mit dem Vorsatze in die Schule des Philosophen käme, dereinst zu jenen Vorzügen zu gelangen.

zu Hause hast du mit deinem Sklaven einen Faustkampf gehabt t), hast dein Haus zerstört und deine Nachbarn in Schrecken gesetzt, und nun kömmst du zu mir im Gewande eines Weisen u), sitzest hier, meine Erklärungen schwerer Ausdrücke und meinen unvorbereiteten Vortrag dessen, was mir einfällt x), zu beurtheilen!
Voll von Neid bist du hieher gekommen, und voll von 12
Muthlosigkeit, weil dir nichts von Hause gebracht wird; du sitzest selbst während der Vorlesungen, ohne an etwas anderes zu denken, als was dein Vater, was dein
Bruder von dir denke. — „Was sagen dort die Leute von 13
mir? Nun denken sie, dass ich Fortschritte mache, und sagen: dieser wird als ein vollkommener Gelehrter zu-
rückkehren. Ich möchte in der That wol mit vollkom- 14
mener Kenntniss zurückkehren; allein dies bedarf vieler Anstrengung, und niemand schickt mir etwas her; und doch sind in Nikopolis die Bäder so faul; schlecht ist es in meiner Wohnung; und hier ist es auch schlecht y)."

Nachher heisst es: Sie ziehen keinen Nutzen 15
aus der Schule! Ja, wer kömmt denn auch aus dieser

t) Ein Beyspiel einer *unanständigen* Aufführung, dessen *Epiktet* sich auch in der Folge bedient.

u) *κατασταλὰς ποιήσας ὡς σοφός.* Vielleicht richtiger mit *Upton:* — „um mir wie ein Weiser Einwürfe wider meine Behauptungen zu machen;" — von *καταστολή* in der Bedeutung *Verhinderung*, *Zurückhalten*.

x) Eigentlich: wie ich das, was mir einfällt, herschwatze.

y) *Epiktet* führt hier einen jungen Menschen redend ein, dem es zu *Nikopolis* nicht wohl behagt, und der sich beständig nach Rom zurücksehnt. Er findet daher Alles in Nikopolis unerträglich, die Bäder, sein Logis und die Schule. Der Umstand, dass hier von einem neulich angekommenen Schüler die Rede ist, macht es mir wahrscheinlich, dass oben der Ausdruck *καταστολή* von der Philosophen-Kleidung zu verstehen sey: denn ein Anfänger wird doch nicht Einwürfe gemacht haben, und wenn er dies schon gekonnt hätte, so würde er sich für kenntnissreich genug gehalten haben, um nach Rom zurückzukehren und da sein Glück zu machen.

Absicht [z]) hieher? Wer um seine Grundsätze berichtigen zu lassen? Wer, um zu der Einsicht zu gelangen, was
16 ihm Noth sey? Warum wundert ihr euch denn, wenn ihr eben das zurückbringet, was ihr in die Schule hingebracht habt [a])? Denn ihr kommt nicht her, eure Meinungen abzulegen, zu berichtigen, oder zu verändern;
17 nein, das sey ferne. Untersuchet denn vielmehr, ob euch das nicht zu Theil geworden ist, weswegen ihr hieher gekommen seyd. Ihr wolltet von Lehrsätzen schwatzen können. Wie denn? Seyd ihr nicht geschwätziger geworden? Geben euch die Lehrsätze nicht Stoff, euch zu zeigen? Könnt ihr nicht Schlüsse auflösen? Habt ihr euch nicht mit den Trugschlüssen beschäfftigt? nicht mit den Sätzen des Lügners? nicht mit den bedingten Schlüssen? Warum seyd ihr denn unwillig, wenn ihr das erlanget habt, wozu ihr hier seyd [b])?
18 — „Ja, aber wenn mir mein Kind oder mein Bruder stürbe; oder wenn ich selbst sterben oder Marter erdul-
19 den sollte; was würde mir jenes nützen [c])?" Bist du denn aus dieser Absicht hieher gekommen? Bist du aus diesem Grunde mein Schüler geworden? Hast du jemals deswegen ein Licht angezündet, oder eine Nacht durchgewacht? Hast du jemals, wenn du spatzieren gingest, eine deiner Vorstellungen anstatt eines Schlusses zum Gegen-

z) *Eigentlich:* Ja wer kömmt denn auch in die Schule? — Der Zusammenhang fordert aber in Gedanken hinzuzusetzen: um wahren Nutzen davon zu haben.

a) nämlich: verkehrte Meinungen und Grundsätze.

b) *Epiktet* zeigt, dass die Schuld nicht an ihm liege, wenn seine Schüler in Ansehung des Wichtigsten keine Fortschritte machten. Denn sie lernten das, weswegen sie kämen, und dies sey Alles, was sie fordern könnten.

c) Ein Einwurf des Schülers. — Im Folgenden zeigt daher Epiktet, dass die Schuld davon nicht an ihm, als Lehrer, liege, sondern am Schüler selbst, weil er nie die ernstliche Absicht gehabt habe, zu solchen Vorzügen zu gelangen, die er hier selbst als wünschenswerth geschildert habe. —

Gegenstande deiner Betrachtung gemacht, und sie ge-
meinschaftlich mit Andern geprüft [d])? Wann denn?
Nachher heifst es: die Lehrsätze nützen nichts. Wem 20
denn? Denen, die sie nicht gehörig anwenden. Denn
die Augensalbe ist auch nicht ohne Nutzen für diejeni-
gen, die sie gehörig gebrauchen. Auch erweichende
Pflaster haben ihren Nutzen. Auch die Bleymassen sind
von Nutzen; Einigen zwar dienen sie nicht, Andern
hingegen sind sie nützlich. Frägst du mich daher, ob 21
die Schlüsse nützlich sind, so antworte ich mit Ja darauf,
und ich will es dir, wenn du es verlangst, beweisen. —
„Wie sollen sie mir denn nun nützlich seyn [e])?" —
Mensch! du hast ja auch nicht darum gefragt, ob sie
dir, sondern ob sie überhaupt nützlich wären. Wenn 22
mich auch der Dysenterische frägt, ob das Scharfe nütz-
lich sey, so werde ich Ja sagen. Frägt er aber: Für
mich? so erwiedere ich: Nein; sorge zuerst dafür, dafs
dein Flufs gestillt werde, und dafs deine Wunden ver-
narben. So auch ihr, meine Freunde! Erst heilet eure
Wunden; stillet eure Flüsse; werdet ruhig in eurem
Sinne; und bringt diesen unverzerrt in die Schule mit;
und ihr werdet sehen, wie viel der Vortrag leisten
kann!

d) Das Erste, worauf die Stoische Moral dringt, ist die Bildung richtiger Vorstellungen: denn aus diesen entspringen die Grundsätze, welche die Quellen unserer Handlungen sind.

e) Der Einwurf des Schülers. — *Epiktet* zeigt, dafs der Nutzen jeder Sache auf ihrer Anwendung beruhe, und dafs daher eine Sache für Einen nützlich seyn könne, die dem Andern ganz unnütz sey.

Zweyundzwanzigſtes Hauptſtück.

Ueber die Freundſchaft.

1 Das, warum man ſich bemühet, muſs man nothwen-
dig lieben. Bemühen ſich denn wol die Menſchen
um die Uebel? Keinesweges. Oder etwa um das, was
2 ſie nicht angeht? Eben ſo wenig. Folglich bleibt uns
ja nur die Annahme übrig, daſs ſie ſich lediglich um
die Güter bemühen, und mithin auch nur dieſe lieben.
3 Wer alſo ein Kenner von Gütern iſt, der muſs es auch
verſtehen, zu lieben; wer aber die Güter nicht von den
Uebeln oder die gleichgültigen Dinge nicht von bei-
den unterſcheiden kann, wie könnte *der* lieben? Es
iſt alſo nur die Sache des Einſichtsvollen, zu lieben[f]).

4 „Wie denn? wendet mir jemand ein; denn wenn
ich gleich thöricht bin, ſo liebe ich doch meinen
5 Sohn[g])!" — Ich wundere mich in der That darüber,
daſs du ſogleich deine Thorheit eingeſteheſt. Denn
was fehlt dir? Kannſt du deine Sinne nicht gebrauchen?
oder deine Vorſtellungen nicht unterſcheiden? Oder
giebſt du deinem Leibe nicht die gehörige Pflege durch
6 Nahrung, Bedeckung und Obdach? Warum geſteheſt
du

f) Der Gedankengang in dieſem Vortrage Epiktets iſt folgender: Die Freundſchaft ſoll keine abwechſelnde Geſinnung ſeyn, ſondern ſich auf Liebe gründen. Nun können die Menſchen nichts lieben, als was ſie für *gut* halten. Soll die Liebe alſo beſtändig ſeyn, ſo müſſen die Menſchen wiſſen, was gut ſey: denn ſonſt werden ſie hin und her wanken, und daſſelbe bald lieben, bald nicht lieben. Eben dies gilt von der Freundſchaft. Sie kann nur unter denen ſtattfinden, die wirklich gut ſind, und gegenſeitig ihren guten Charakter gehörig zu würdigen wiſſen.

g) Dies iſt der Einwurf gegen *Epiktets* Behauptung, daſs nur der Einſichtsvolle lieben könne. *Epiktet* zeigt daher in der Folge, daſs dieſer Menſch, der ſelbſt ſeine Thorheit geſtehe, in der That ſeinen Sohn nicht ſo liebe, daſs dies ſeinem eigenen Begriffe von Liebe entſpräche.

du denn, daſs du ein Thor biſt? Gewiſs aus keinem an-
dern Grunde, als weil du durch deine Vorſtellungen aus
der Faſſung gebracht und beunruhigt wirſt, und der
Schein derſelben dich beſiegt; ſo daſs du dieſelben Din-
ge bald für Güter, bald für Uebel, bald für gleichgülti-
ge Dinge hältſt; und überhaupt, weil du noch dem
Kummer, der Furcht, dem Neide, der Verwirrung
und der Veränderlichkeit unterworfen biſt; deshalb ge-
ſtehſt du, daſs du ein Thor biſt. Nur in der Liebe än-
derſt du dich nicht! Aber hältſt du denn Reichthum, 7
Sinnenluſt und überhaupt die äuſsern Dinge an ſich nicht
zu einer Zeit für Güter, zu einer andern für Uebel?
nicht dieſelben Menſchen bald für Gute, bald für Böſe?
Beträgſt du dich nicht bald als Freund, bald als Feind
gegen ſie? lobſt ſie einmal, und tadelſt ſie ein ander-
mal? — „Ja freylich iſt dies bey mir der Fall." —
Wie nun? Scheint dir der, welcher ſich in Anſehung 8
jemandes in ſeiner Meinung getäuſcht hat, der Freund
deſſelben zu ſeyn? — „Keineswegs!" — Oder dem-
jenigen gewogen, den er mit Unbeſtand ſchätzet? —
„Nein!" — Oder der, welcher bald Schmähungen vor-
bringt, bald ihn bewundert? — „Eben ſo wenig [h])."
Wie nun? Haſt du niemals Hündchen geſehen, die ein- 9
ander ſchmeicheln und mit einander ſpielen, daſs man
ausrufen möchte: wo findet ſich gröſsere Freundſchaft?
Um aber zu ſehen, was das für eine Freundſchaft iſt,
ſo wirf ein Stück Fleiſch unter ſie und du wirſt es erfah-
ren. Denke dir nun auch ſo ein Landgütchen zwiſchen 10
dir

h) Durch alle dieſe Fragen hat *Epiktet* ſeinen Gegner nun ſo weit gebracht, daſs er die Beſtändigkeit als eine unnachlaſsliche Eigenſchaft im Zuge des wahren Freundes annehmen muſs. Hierauf baut er nun ſeine Widerlegung, und zeigt, daſs ſeine Freundſchaft, wenn ſie auf die Probe geſtellt würde, ſich um nichts beſſer zeigen werde, als die Freundſchaft der jungen Hunde, die ſo lange ſpielen, bis ein Stück Fleiſch den Krieg unter ihnen anfacht.

dir und deinem Sohne [i]), und du wirſt erfahren, daſs dein Kind wünſchen wird, du möchteſt bald ſterben, und du wiederum, daſs dein Sohn ſterben möchte. Nun heiſst es daher gerade umgekehrt: Welch ein Kind habe ich aufgezogen! Schon längſt wünſcht es mich
11 begraben zu können! Oder es ſtehe ein ſchönes Mädchen in eurer Mitte, und du, der Alte, liebe es, und auch jener, dein Sohn; oder eine Ehrenſtelle [k]) — Oder wenn es eine Gefahr gilt, ſo wirſt du die Worte des Vaters *Admet* wiederholen:

„Freut's dich, das Licht zu erblicken, mich aber ſollt es nicht freuen?

„[Willſt du das Licht noch erblicken; ich aber ſollt' es nicht wollen [l])?]

12 Denkſt du, daſs jener ſein eigenes Kind nicht liebte, als es noch klein war? ſich nicht ängſtigte, wenn es das Fieber hatte? nicht oft geſagt habe: ich wollte lieber wünſchen, daſs ich ſelbſt das Fieber hätte? Nachher aber, wenn ein ſchlimmer Umſtand kömmt und ein-
13 tritt, ſo gieb auf ihre Ausſprüche Acht! Waren *Eteokles* und *Polynices* [m]) nicht Kinder Einer Mutter und Eines

i) Eigentlich: „Wirf nun auch ſo ein Landgütchen zwiſchen dich und deinen Sohn hin" — denn er fährt in der Vergleichung mit einem Stück Fleiſch fort.

k) Nämlich: worauf du und dein Sohn beide Anſpruch machen — und die Freundſchaft wird dahin ſeyn!

l) Der erſte Vers iſt aus *Euripides* Alceſte v. 691. entlehnt. Der zweyte iſt mit dem erſten gleichbedeutend, nur nähert er ſich mehr dem proſaiſchen Styl. Beym *Euripides* fehlt er und mit Recht. Wir verdanken ihn wol nur einem Abſchreiber; daher ich ihn in Klammern eingeſchloſſen habe.

m) *Eteokles* und *Polynices* waren Söhne der *Jokaſte* und des *Oedipus.* Als ſie den Vater von der Regierung entfernt hatten, trafen ſie die Verabredung, daſs ſie abwechſelnd regieren ſollten. *Eteokles* beſtieg zuerſt den Thron. Als ſein Bruder, wie die Reihe an ihn gekom-

nes Vaters? Waren sie nicht mit einander erzogen? Hatten sie nicht zusammen gegessen, getrunken und geschlafen, und einander oft geküsst? Ja ich denke, wenn jemand sie gesehen hätte, so hätte er wol gar über die Philosophen wegen ihrer wunderlichen Meinungen von der Freundschaft gelacht. Aber gieb nun Acht, 14
wie sie sprachen, als sie sich um den Knochen n) der Alleinherrschaft stritten:

„*Polynik.* Wo wirst du vor den Thürmen stehen?
Eteokl. Aus welchem Grunde frägst du mich darum?
Polynik. Ich will mich dir vorüberstellen, dich zu tödten.
Eteokl. Auch mir gelüstet, dies zu thun, das Herz o)."

Und von derselben Art sind ihre übrigen Wünsche.

Denn überhaupt — täuschet euch nur nicht! — 15
ist jedes lebendige Wesen unter allen Dingen seinem eigenen Nutzen am meisten zugethan p). Alles daher, was, seiner Meinung nach, diesem im Wege steht, sey

es

kommen war, den Thron besteigen wollte, weigerte er sich ihn demselben zu überlassen. *Polynices*, der die Tochter des Königs *Adrastus* von Argos geheirathet hatte, erhielt durch den Beystand desselben mehrere griechische Fürsten zu seinen Bundesgenossen, mit welchen er Theben belagerte.

n) Er spielt hier auf sein voriges Beyspiel von den Hunden an. So wie diese um den Knochen in Streit gerathen, so die beiden Brüder hier um die Oberherrschaft.

o) Verse aus *Euripides* Phönizierinnen v. 625. ff.

p) Man darf nicht glauben, als wenn dieser Satz der Stoischen Philosophen den Eigennutz begründe. Sie nehmen ja nur das als *nützlich* an, was zu jeder Zeit und ohne alle Rücksicht auf Lust oder Unlust gut ist. Hierin liegt freylich eine Verwechselung der Begriffe vom Guten und Nützlichen, die ganz unstatthaft ist, jedoch unbeschadet der Reinheit ihrer Moral.

es Bruder oder Vater oder Sohn, oder Geliebter oder Liebhaber, das hafst, verabfcheut und verwünfcht es.
16 Denn feine natürliche Befchaffenheit bringt es fo mit fich, dafs es nichts fo fehr liebt, als feinen eigenen Nutzen; diefer ift ihm Vater und Bruder und Verwand-
17 ter und Vaterland und Gott q). Wenn uns daher die Götter in Anfehung deffelben hinderlich zu feyn fcheinen, fo fchmählen wir auf fie, werfen ihre Bildfäulen um, und verbrennen ihre Tempel r); fo wie Alexander nach dem Tode feines Geliebten s) den Tempel des
18 *Aefkulap* in Brand zu ftecken befahl. Wenn daher jemand eben da feinen Nutzen fucht, wo er die Heiligkeit, und das Schöne, und Vaterland und Eltern und Freunde fucht; fo wird dies Alles erhalten. Sucht er aber in dem Einen feinen Nutzen, und in dem Andern die Freunde und das Vaterland und die Verwandten und die Gerechtigkeit, fo geht dies Alles verloren, indem
19 es vom Nutzen überwogen wird t). Denn wo das *Ich* und das *Mein* ift, dahin mufs fich nothwendig das lebendige Wefen neigen; ift es im Körper, fo mufs da das Herrfchende feyn; ift es im freyen Willen, fo ift diefes auch da; ift es in den Aufsendingen, ebenfalls.
20 Wenn nun mein Ich eben da ift, wo mein freyer Wille ift, fo werde ich auf diefe Weife, und nur auf diefe, ein folcher Freund und Sohn und Vater feyn, wie es fich

q) d. h. ift ihm über Alles wichtig.

r) Dies ift in Rom mehreremale zum Zeichen der allgemeinen Trauer gefchehen.

s) des *Hephäftion.*

t) Der Sinn ift diefer: Suchen wir in der Beobachtung der Heiligkeit, in dem Beftreben nch dem Sittlich-Guten, in der Erfüllung unferer Verbindlichkeiten gegen Vaterland, Eltern und Freunde, unfern Nutzen, fo werden wir unfere Pflichten in diefen Rückfichten mit Treue und ohne Ausnahme erfüllen; wo nicht, fo werden diefe Pflichten um des Nutzens willen vernachläffigt: denn diefer geht uns über Alles.

sich gebührt: denn alsdann wird es nur nützlich seyn, die Rechtschaffenheit, die Schamhaftigkeit, die Geduld, die Enthaltsamkeit und die Dienstfertigkeit mir zu erhalten, und die Pflichten in meinen Verhältnissen zu
beobachten. Wenn ich aber in diesem das Meinige, 21
und in jenem das Schöne suche, dann bekömmt *Epikur's* Grundsatz die Oberhand, welcher behauptet, dass es entweder gar nichts Schönes gebe, oder es bestehe nur in dem Lobe der Menge u).

Aus dieser Unwissenheit entstand die Uneinigkeit 22
unter den Athenern und Lacedämoniern; die Uneinigkeit der Thebaner mit beiden, des grossen Königes mit Griechenland, der Macedonier mit beiden, und jetzt die Uneinigkeit der Römer mit den Geten x), und schon
vormals der Krieg bey Troja. Alexander war der Gast- 23
freund des Menelaus; hätte sie jemand gesehen, wie sie so freundlich miteinander umgingen, so würde er dem nicht geglaubt haben, der ihm gesagt hätte, dass sie keine Freunde wären. Aber es war ein Knochen
zwischen ihnen y), ein schönes Weib; und darüber ent- 24
stand der Krieg z). Auch jetzt, wenn du Freunde oder Brüder siehst, die einmüthig zu seyn scheinen, so sprich nicht sogleich über ihre Freundschaft ab, selbst dann nicht,

u) *Epikur*, der die Wollust zum höchsten Zwecke des Menschen machte, folgerte daraus, dass das Anständige ein Wahn sey, oder höchstens im Lobe der Menschen bestehe.

x) Er zielt hier auf den Krieg des Trajans gegen die Geten, oder Dacier, den dieser im Jahre 835 nach Erbauung der Stadt Rom unternahm: denn der Krieg des Kaisers Domitian gegen die Römer fällt in das Jahr 839, also früher, als Epiktet nach Nikopolis verbannt war.

y) Noch immer Anspielung auf das vorhergegangene Gleichniss mit den Hündchen, die sich um einen Knochen beissen.

z) In dem Folgenden zeigt *Epiktet*, dass man nur solche für Freunde halten könne, die nur in ihre eigene innerliche Vollkommenheit ihren Nutzen setzen; denn nur bey diesem Grundsatze ist Beständigkeit und ächt-menschliche Denkungsart möglich.

nicht, wenn ſie ſchwören und feyerlich verſichern, ihre
25 Trennung ſey unmöglich. Der herrſchende Wille des
Schlechten iſt nicht treu, nicht beſtändig, iſt unüberlegt,
und wird von der einen Vorſtellung zu dieſem, von der
26 andern zu jenem beſtimmt. Unterſuche vielmehr, nicht
das, was Andere unterſuchen, ob ſie von denſelben
Eltern, ob ſie miteinander erzogen und von demſelben
Führer gebildet ſind; ſondern nur dies, worin ſie ihren
Nutzen ſetzen, ob in etwas Aeuſseres, oder in ihren
27 freyen Willen. Iſt das erſte, ſo nenne ſie eben ſo we-
nig Freunde, als treue oder ſtandhafte oder muthvolle
oder freye Menſchen; ja ſelbſt nicht einmal Menſchen,
28 wenn du Verſtand haſt: denn nicht menſchlich iſt der
Grundſatz, der ſie antreibt, ſich gegenſeitig zu ſchel-
ten und zu ſchmähen, die Einöden und die Märkte
gleich Gebürgen zu beſetzen [a]), und ſich in den Ge-
richtshöfen wie Räuber zu betragen; nicht menſchlich
der Grundſatz, der ſie zu unmäſsigen, ehebrecheriſchen
und verführeriſchen Menſchen macht, und zu den übrigen
Vergehungen der Menſchen gegen einander hinreiſst,
die lediglich aus *dem* Grundſatze entſtehen, daſs ſie ſich
ſelbſt und das Ihrige in Dinge ſetzen, die nicht von
29 ihrer Willkühr abhangen. Wenn du hörſt, daſs dieſe
Menſchen in der That nur da ihr Gut ſuchen, wo ihr
freyer Wille iſt, wo die gehörige Anwendung der Vor-
ſtellungen iſt; ſo unterſuche nicht mehr lange, ob ſie
Sohn und Vater, ob ſie Brüder ſind, ob ſie eine Zeit-
lang vertraulichen Umgang gehabt; ſondern, wenn du
nur dies Eine weiſst, ſo erkläre ſie mit eben der Zuver-
läſſigkeit für Freunde, womit du ſie für treue, für
recht-

a) Das Bild ſcheint von den wilden Thieren hergenommen zu ſeyn, welche die Anhöhen beſetzen, um von denſelben anzugreifen; oder von Feldherren, die einen Hinterhalt auf Gebürge legen, um von dieſen herab die Feinde unvermuther anzugreifen. Die Hinterliſtigen gebrauchen Alles, um den Aufrichtigen anzugreifen; weder in der Einſamkeit, noch in Geſellſchaft Anderer iſt er vor ihrem Ueberfalle ſicher.

rechtschaffene Menschen erklärest. Denn wo ist sonst 30
die Freundschaft, als da, wo Treue, wo Schaamhaftig-
keit, und Mittheilung des Schönen und keines andern
Gegenstandes ist?

„Aber sie hat mich doch so lange gepflegt; und 31
sie sollte mich nicht lieben b)?" — Woher weisst du,
Elender! ob sie nicht eben so für dich sorgt, wie für
ihre Schuhe, die sie mit dem Schwamme abwischt?
oder wie für ihr Vieh? Woher weisst du, dass sie dich
nicht, wenn du aufgehört hast ihr den Nutzen eines
Gefässes zu reichen, dich gleich einem zerbrochenen
Schlüssel hinwerfen wird? — „Aber sie ist meine Frau, 32
und hat so lange mit mir zusammengelebt!" — Wie
lange aber lebte *Eriphyle* mit dem *Amphiaraus* c), und
ward dazu Mutter von vielen Kindern! Aber ein Hals-
geschmeide kam in den Weg. Was ist aber das Hals- 33
geschmeide? Der Grundsatz über dergleichen Dinge;
darin liegt das verwildernde, darin das, was die Freund-
schaft

b) Die Erklärer haben alle so: Aber er hat so lange für mich gesorgt u. s. w. Ich hielt es aber für passender, dies auf dieselbe Person zu ziehen, wovon nachher die Rede ist, und habe daher ein Subject weiblichen Geschlechts angenommen.

c) *Amphiaraus*, ein Argivischer Seher, wusste vermöge seiner Gabe in die Zukunft zu schauen, er würde in dem Kriege gegen Eteokles vor Theben umkommen. Er verbarg sich daher, um nicht von den sieben Fürsten dahin mitgezogen zu werden. Seine Gattin *Eriphyle* aber verrieth ihn für ein goldnes Halsgeschmeide an *Adrast*, König von Argos, oder nach Andern an *Polynices*, *Eteokles* Bruder. Er musste also mit gegen Theben ziehen, vor welcher Stadt er denn durch einen Spalt in der Erde mit seinem Wagenlenker und Wagen verschlungen ward. Mit seinem Tode war der Tod seines ganzen Hauses verbunden. Auch sein Sohn *Amphilochus* starb vor Theben. Sein anderer Sohn, *Alkmäon* rächte, dem Auftrage seines Vaters gemäss, den Tod desselben durch die Ermordung seiner Mutter *Eriphyle*, wofür er von den Furien verfolgt und nachher von den Brüdern seiner eigenen Gattinn ermordet ward.

ſchaft trennt, darin das, was das Weib keine Gattin,
34 die Mutter keine Mutter ſeyn liefs. Jeder von euch
alſo, dem es darum zu thun iſt, eines Andern Freund zu
ſeyn, oder einen Andern zum Freunde zu haben, ver-
tilge, verabſcheue und verbanne dieſe Grundſätze aus
35 ſeiner Seele. Und auf dieſe Weiſe wird jeder zuerſt
ſein eigener Freund ſeyn d); wird ſich ſelbſt nicht ſchwä-
chen, nicht mit ſich ſtreiten, nichts bereuen, nicht ſich
36 quälen; dann wird er auch der Freund des Andern ſeyn;
iſt dieſer ihm gleich, ſo wird er in Allem ohne Aus-
nahme ſein Freund ſeyn; iſt er ihm unähnlich, ſo wird
er ihn ertragen, ſich ſanftmüthig und milde gegen ihn
zeigen, und ihm als einem Unwiſſenden, als einem,
der in Anſehung ſeiner wichtigſten Angelegenheiten
irrt, verzeihen; wird keinem beſchwerlich fallen, feſt
von jenem Ausſpruche Platon's überzeugt: „Jede Seele
geht wider ihren Willen der Wahrheit verluſtig e)."
37 Wo nicht, ſo werdet ihr zwar Alles thun, was die
Freunde thun; werdet zuſammen eſſen, zuſammen woh-
nen und zuſammen ſchiffen, und denſelben Eltern euer
Leben verdanken; denn dies iſt auch bey den Schlangen
der Fall f); Freunde aber werden weder dieſe noch ihr
ſeyn, ſo lange ihr jene ſchändliche der wilden Thiere
würdige Grundſätze behauptet.

Drey-

d) Ich ſupplire nach ἑαυτῷ mit *Schweighäuſer*, im Nachtrage zu ſeinen Anmerkungen, φίλος ἔσται — und eben dieſes nachher nach ἑτέρῳ.

e) Siehe I, 28, §. 4.

f) Nämlich: Auch die Schlangen ſind von denſelben entſtanden, leben zuſammen u. ſ. w. — Durch dieſe Inſtanz will Epiktet beweiſen, daſs nicht das Zuſammenleben, der Umgang, die Blutsfreundſchaft u. ſ. w. das charakteriſtiſche Merkmal der Freundſchaft ſey.

Dreyundzwanzigstes Hauptstück.

Von dem Vermögen zu reden g).

Jeder wird ein Buch, das mit deutlichen Buchstaben 1
geschrieben ist, mit grösserm Vergnügen und mit mehrerer Leichtigkeit lesen, als ein anderes. Eben so wird jedermann auch lieber solche Reden hören, die in passenden und zweckmäfsigen Ausdrücken abgefasst sind.
Man kann daher auch nicht behaupten, es gebe keine 2
Geschicklichkeit im Reden: denn dies wäre die Behauptung eines gottlosen und trägen Menschen; eines Gottlosen, sage ich: denn er würde die göttlichen Wohlthaten verachten, eben sowol, als wenn er den Nutzen des Vermögens zu sehen oder zu hören oder zu sprechen läugnen wollte. Also hätte dir Gott um- 3
sonst die Augen gegeben, hätte ihnen einen so kräftigen und künstlichen Lebensgeist h) eingeflöfst, dafs er sich fernerhin verbreiten, und die Bilder des Gesehenen darstellen könnte? und wo giebt es einen so schnellen
und sorgfältigen Botschafter? Umsonst hätte er auch der 4
Luft eine solche Wirksamkeit und Spannkraft beygelegt, dafs vermittelst einer bestimmten Spannung derselben das Gesicht durch sie hindurchdringen kann i)? Umsonst

 hätte

g) *Epiktet* will seine Schüler in diesem wie in mehreren Abschnitten dieser Unterredungen belehren, dafs sie die Kunst der Beredtsamkeit nicht auf Kosten ihrer Moralität studiren sollen. Um sie seinem Vortrage nicht abgeneigt zu machen, giebt er gleich anfangs und nachher im Vortrage mehrmals zu, dafs die Beredtsamkeit allerdings einen Nutzen habe, dafs es aber etwas Höheres und Wichtigeres für den Menschen gebe, dem das Studium derselben untergeordnet seyn müsse.

h) Die Lebensgeister dehnen sich, nach der Meinung der Stoiker, von der Hauptkraft der Seele, dem Ἡγεμονικὸν, bis zu den Organen der Sinne aus.

i) Nach der Physik der Stoiker wird der sichtbare Gegenstand dadurch in Verbindung mit dem Gesichte gebracht, dafs die Luft eine kegelförmige Spannung oder Ausdehnung annimmt. Bey dem Hören hingegen nahmen sie eine kugelähnliche Spannung derselben an.

hätte er endlich auch das Licht hervorgebracht, ohne
deſſen Daſeyn das Uebrige ohne Nutzen wäre?

5 Menſch! ſey nicht undankbar; allein auf der an-
dern Seite vergiſs auch des Beſſeren nicht k), ſondern
für das Sehen und das Hören, ja wahrhaftig auch für
das Leben ſelbſt und für die Erhaltungsmittel deſſelben,
für Getreide und Hülſenfrüchte, für Wein und Oel ſey
6 dankbar gegen die Gottheit! Erinnere dich aber auch,
daſs er dir etwas Edleres, als alles dieſes verliehen hat,
das, was dies anwendet, es prüft, und den Werth
7 deſſelben beſtimmt. Denn was iſt es, das über jedes
dieſer Vermögen und den Werth deſſelben den Aus-
ſpruch giebt? Iſt es jedes Vermögen ſelbſt? Haſt du
denn je das Vermögen zu ſehen über ſich ſelbſt urthei-
len gehört? oder das Vermögen zu hören? Gewiſs
ſo wenig, als der Weizen, die Gerſte, das Pferd oder
der Hund l)! Jene ſind nur Aufwärterinnen und Diene-
rinnen, beſtimmt zum Dienſte des Vermögens, welches
8 die Vorſtellungen anwendet. Und wenn du dich erkun-
digen willſt, wie viel etwas werth iſt, bey wem erkun-
digeſt du dich darum? Wer wird dir die Antwort dar-
auf geben? Wie kann nun ein anderes Vermögen edler
ſeyn, als dasjenige, welches die übrigen zu ſeinem
Dienſte gebraucht, jedes derſelben anwendet, und dar-
9 über den Ausſpruch thut? Denn, welches von jenen
Ver-

k) Hier lenkt nun *Epiktet* ein. Danken ſollen wir der Gottheit für die Sinne, die ſie uns zur Wahrnehmung der Gegenſtände verliehen hat; aber noch aufmerkſamer müſſen wir auf unſern edelſten Vorzug ſeyn, auf das Vermögen, das uns mit der Vernunft verliehen ward.

l) Vorhin hatte *Epiktet* zu den Dingen, wofür wir der Gottheit Dank ſchuldig ſind, zugleich mit unſern Sinneswerkzeugen, auch das aufgerechnet, was wir zur Erhaltung des Lebens bedürfen; dies fällt ihm nun wiederum bey, und daher ſagt er, daſs jene Vermögen eben ſo wenig ihren Werth ſelbſt beſtimmen können, als die Bedürfniſſe des Lebens.

Vermögen weiſs, was es iſt und wie viel es werth iſt? Welches weiſs, wann man es anwenden ſolle und wann nicht? Was iſt es für ein Vermögen, das die Augen öffnet und verſchlieſst, es von dem, was es nicht ſehen darf, abwendet und auf etwas anderes hinlenkt? Das Vermögen zu ſehen? Nein, ſondern das Vermögen der freyen Willkühr. Was für ein Vermögen iſt es, das 10
die Augen verſchlieſst und öffnet? Was für ein Vermögen, das bald unſere Neugier und Aufmerkſamkeit reizt, und uns ein andermal durch die Rede unbewegt läſst? Etwa das Vermögen zu hören? Nein, ſondern nur die unabhängige Willenskraft m). Wenn alſo dieſe ſieht, 11
daſs ſie in allen übrigen blinden und tauben Kräften iſt, die nichts anders ſehen können, als die Werke, zu denen ſie beſtimmt ſind, um ihr zu dienen und aufzuwarten, und daſs ſie allein einen ſcharfen Blick hat, und den Werth einer jeden von den übrigen Kräften beſtimmen kann; wird denn dieſe noch wol geſtehen, daſs es etwas Edleres giebt, als ſie ſelbſt? Und was thut 12
das geöffnete Auge anders, als daſs es ſieht? Ob es aber jemandes Weib anſehen ſoll, und auf welche Weiſe; welches Vermögen ſagt es ihm? Die freye Willenskraft. Ob man jemandes Worten glauben ſolle, oder 13
nicht, und ob man ſich im erſten Falle dadurch ſolle leiten laſſen, welches Vermögen ſagt uns dies? Iſt es nicht die Willenskraft? Und das Vermögen zu reden 14
ſelbſt, und durch Ausdrücke eine Sache auszuſchmücken, wenn es anders ein eigenes Vermögen iſt; was thut es anders, als daſs es, wenn die Rede worauf kömmt,

m) Unter den Ausdrücken: die freye Willenskraft, die Willenskraft u. ſ. w. iſt hier das Vernunftvermögen in ſeinem ganzen Umfange zu verſtehen, in wie ferne es ſowohl durch ſein Erkenntniſsvermögen, als auch durch den Willen alle unſere Handlungen beſtimmt. Dadurch wird die Vernunft gleichſam Aufſeherinn über Alles, und gebietet allen übrigen Vermögen, zeigt, wenn und wie wir jedes derſelben anwenden ſollen.

die Ausdrücke ausschmückt und so künstlich ordnet,
15 als der Haarputzer die Haare? Ob es aber besser sey,
zu reden oder zu schweigen, ob auf diese Weise oder
eine andere, ob dies sich gezieme oder nicht gezieme,
die passende Zeit und Anwendung eines jeden; welches
andere Vermögen sagt dir dies, als das Vermögen der
freyen Vernunft? Willst du denn, dass dieses hervorgehen
und sich selbst verurtheilen soll?

16 „Wie nun? wendet man ein; wenn es sich so
verhält; kann denn doch nicht das Dienende besser seyn,
als dasjenige, in dessen Diensten es steht? das Pferd
besser, als der Reuter? oder der Hund besser, als der
Jäger? oder das Werkzeug des Tonkünstlers besser, als
er selbst? die Bedienten besser, als der König [n])." —
17 Was ist es, das alles anwendet? Der freye Wille. Was
ist es, das für alles Sorge trägt? Der freye Wille.
Was tödtet den ganzen Menschen? bald durch Hunger,
bald durch einen Strick, bald durch Herabstürzen von
18 einem jähen Orte? Der freye Wille. Was giebt es
denn mächtigeres, als diesen, in den Menschen? Und
wie wäre es denn möglich, dass das Eingeschränkte
19 mächtiger wäre, als das Uneingeschränkte? Was kann
seiner Natur nach dem Vermögen, zu sehen, Hindernisse
in den Weg legen? Der freye Wille und andere Dinge,
die nicht von diesem abhangen [o]). Eben diese können
auch dem Vermögen, zu hören, hinderlich seyn, und
dem Vermögen, zu reden, ebenfalls. Den freyen Willen
aber

n) Lieber möchte ich dieses als die fortgesetzte Rede *Epiktets* ansehen, und das *Φησὶν* auf diesen beziehen, in welcher Beziehung es oftmals bey *Arrian* vorkömmt. Alsdann würde die Uebersetzung so lauten: „Wie nun? fuhr Er fort; wenn es sich so verhält, kann denn wol das Dienende edler seyn, als dasjenige, in dessen Diensten es steht? das Pferd wichtiger seyn, als der Reuter? oder der Hund wichtiger, als der Jäger u. s. w.

o) Nach *Saumaise's* Conjectur: *καὶ ἀπρεπέστερα.*

aber — was kann dieſen ſeiner Natur nach hindern? Nichts, was nicht von ihm ſelbſt abhängt; nur er ſelber hindert ſich durch ſeine Verkehrtheit; auf dieſem allein alſo beruhet die Laſterhaftigkeit oder die Tugend.

Da alſo dies Vermögen ſo groſs und über alle an- 20
dere geſetzt iſt; ſo trete es hervor, und ſage, der Leib ſey unter Allem das Wichtigſte. Sogar wenn der Leib ſelbſt ſich dieſe Wichtigkeit anmaaſste, würde man ſelbſt
dieſen nicht ertragen. Was iſt es denn nun, *Epikur*, 21
das dieſen Ausſpruch thut? das über das *höchſte Gut*, über die *Phyſik* und über die *Regeln der Wahrheit* geſchrieben hat p)? Was war es, das dich hieſs den Bart wachſen zu laſſen q)? Was war es, das am Todestage die Worte ſchrieb: „ich verlebe heute meinen letzten
und ſeligſten Tag r)? Der Leib, oder der freye Wille? 22
Und dennoch behaupteſt du, es gebe etwas Edleres, als dieſen? Biſt du nicht raſend? Iſt deine Blindheit und Taubheit in der That ſo groſs?

Wie nun? Verachtet man denn die übrigen Ver- 23
mögen? Das ſey ferne! Behauptet man, das Vermögen zu reden habe keinen Nutzen, und gewähre keinen Vorzug? Gewiſs nicht; dies wäre thöricht, gottlos

und

p) Ueber *das höchſte Gut* hat *Epikur* ein eigenes für uns verlohren gegangenes Werk geſchrieben; *αἱ Φυσικαὶ* ſind vermuthlich dieſelben 38 Bücher *Epikur's*, die Andere mit dem Titel *περὶ Φύσεως* anführen. Das Buch *κανὼν* handelte von dem Kriterium der Wahrheit nach den Lehrſätzen *Epikur's*.

q) Die Philoſophen lieſsen den Bart wachſen. Die obige Redensart will alſo ſo viel ſagen, als: Was hieſs dich Lehrer der Philoſophie zu werden?

r) Dieſe Worte zielen auf den Brief, den *Epikur* an ſeinem Todestage geſchrieben haben ſoll, deſſen Anfang ſo lautete: „Heute an dem letzten und ſeligſten Tage meines Lebens ſchreibe ich dir dies."

und undankbar gegen den Höchsten; sondern man legt
24 jedem seinen verhältnissmäsigen Werth bey. Auch
der Esel gewährt uns einen Nutzen, aber keinen so
grossen, als der Stier; der Hund gewährt uns Nutzen,
aber nicht einen so grossen, als ein Bedienter; und
dieser wiederum nicht, als die Bürger; und diese
25 nicht, als die Machthaber. Nicht desswegen, weil
einige Dinge noch wichtiger sind, darf man den Nut-
zen verachten, den andere gewähren. Auch das Ver-
mögen zu reden hat einen Werth, obgleich keinen so
26 grossen, als die Willenskraft. Wenn ich also jenes
sage, so glaube keiner, dass ich wünsche, ihr möchtet
die Redekunst vernachlässigen; so wenig, als die Au-
gen, als die Ohren, als die Hände, als die Füsse, als
27 die Kleidung, als die Schuhe. Wenn man mich aber
frägt, was das Wichtigste unter Allem ist; was soll
ich sagen? Das Vermögen zu reden kann ich nicht sa-
28 gen, sondern die Willenskraft, wenn sie gut ist. Denn
diese ist es, die jenes, und alle andere grosse und klei-
ne Kräfte anwendet. Wenn diese in ihrer gehörigen
Lage ist, so wird der Mensch, der vorher nicht gut
gewesen, ein guter Mensch; im entgegengesetzten
29 Falle aber wird er böse. Durch diese sind wir glück-
lich oder unglücklich, und tadeln oder billigen einan-
der. Diese ist es, deren Vernachlässigung uns Unglück,
und deren sorgfältige Ausbildung uns Glück verschafft.

30 Das Vermögen zu reden aber gänzlich aufheben,
und das würkliche Daseyn desselben abläugnen; dies
kann nur ein Undankbarer, ein Furchtsamer und Feiger [s]).
31 Denn ein solcher scheint mir zu fürchten, dass wir
diese

s) *Epiktet* giebt den Nutzen der Beredtsamkeit zu, und warnt nur vor Uebertreibung ihres Nutzens. Nur der Träge, der seine Kräfte nicht ausbilden mag, sagt er, läugnet es, dass man sich eine nutzbare Geschicklichkeit im Reden erwerben könne.

dieſe Geſchicklichkeit nicht zurückſetzen können [t]),
wenn es in dieſer Rückſicht eine ſolche giebt. Von 32
eben dieſer Art ſind auch diejenigen, welche behaupten,
es gebe keinen Unterſchied zwiſchen der Schönheit und
Häſslichkeit. Als müſste man dieſelbe Empfindung bey
dem Anblicke des *Therſites* [u]) und des *Achilles* haben?
oder bey dem Anblicke der *Helena* und eines gewöhnli-
chen Weibes? Dies ſind Behauptungen thörichter und 33
gefühlloſer Menſchen, die nicht die Natur der Dinge
kennen, und ſich fürchten, daſs man bey der Empfin-
dung des Unterſchiedes ſich ſogleich von den Gegen-
ſtänden möchte hinreiſsen und beſiegen laſſen [x]). *Das* 34
iſt aber eine Sache von Wichtigkeit, jedem das Vermö-
gen, was er beſitzet, zu laſſen, den Werth eines jeden
Vermögens einzuſehen, das Wichtigſte von Allem an-
zuerkennen, in Allem darnach zu ſtreben, ſich darum
Mühe zu geben; alle übrigen Dinge im Vergleiche mit
dieſem für Nebendinge zu halten, ohne jedoch jene zu
vernachläſſigen, in ſo ferne es in unſerm Vermögen
ſteht. Denn auch für die Augen muſs man Sorge tra- 35
gen, aber nicht wie für das Wichtigſte, ſondern auch
für dieſe um des Edelſten willen: denn auch dieſes wird
nicht in einer Naturgemäſsen Verfaſſung ſeyn, wenn es
nicht auch jene gehörig anwendet, und das Eine dem
Andern vorziehet.

Was geſchieht denn? Gerade, als wenn einer auf 36
der Reiſe nach ſeinem Vaterlande in einen Gaſthof ein-
kehrte, und wenn dieſer ihm gefiele, darin bleiben
R 5 woll-

t) Nämlich: gegen jenes edlere Vermögen. Sie fürchten alſo, daſs, wenn man andern Dingen einen Werth beylegt, das höhere Vermögen dagegen vernachläſſigt werden möchte.

u) Bekanntlich der Häſslichſte unter allen Griechen, die vor Troja verſammelt waren.

x) Die Quelle ihres Urtheils iſt demnach Furchtſamkeit, Mangel an Selbſtvertrauen und Bewuſstſeyn ihrer eigenen Schwäche.

37 wollte y). Mensch! du hast deinen Zweck aus den Au-
gen gesetzt; du wolltest nicht hieher, sondern hierüber
reisen. — „Aber es ist hier schön!" — Wie viel
andere schöne Gasthöfe giebt es aber nicht? Wie
viel schöne Wiesen! Aber nur, um den Weg darüber
38 zu nehmen. Dein Vorsatz ging aber dahin, in dein
Vaterland zurückzukehren, deine Verwandten von ih-
rer Furcht zu befreyen, und selbst die Pflichten eines
Bürgers zu erfüllen, zu heirathen, Kinder zu zeugen,
und die gesetzmäſsigen obrigkeitlichen Aemter zu be-
39 kleiden. Du bist nicht hergekommen, um angenehme
Oerter auszusuchen; sondern dich in dem Lande aufzu-
halten, worin du gebohren bist und das Bürgerrecht
40 erhalten hast. Von eben der Art ist auch das, was hier
geschieht. Weil man durch die Rede und den Unter-
richt in derselben zu der Vollkommenheit gelangen und
den Willen reinigen, und das Vermögen die Vorstel-
lungen anzuwenden in die gehörige Lage bringen muſs;
da ferner dieser Unterricht in den Lehrsätzen auf eine
bestimmte Art des Vortrages, und mit einer gewissen
Mannigfaltigkeit und Bestimmtheit ertheilt werden
41 muſs z); so werden Einige davon angelockt und blei-
ben dabey stehen, Einige bey den Schlüssen, Andere
bey den Trugschlüssen, und noch Andere in einem an-
dern

y) Er vergleicht diejenigen, die den Zweck haben, Philosophen zu werden, und bey der Erlernung der Rhetorik und Syllogistik stehen bleiben, mit einem Menschen, der eine Reise nach seinem Vaterlande machen will, der aber von der Schönheit eines Gasthofes so bezaubert wird, daſs er in demselben verbleibt, ohne an die Vollendung seiner Reise zu denken.

z) Der Zweck der Philosophie ist nach Epiktet die Besserung des Willens. Um zu dieser zu gelangen, muſs man Grundsätze haben; und der Unterricht, wodurch diese ertheilt werden, muſs sich nothwendig, um gründlich und eindringend zu seyn, mit Syllogistik und Rhetorik beschäfftigen. Diese Beschäfftigungen aber, die nur Mittel zur Erlangung eines höheren Zweckes seyn sollen, machen Viele zum Zwecke selbst. Dies ist der Inhalt des ganzen Raisonnements.

dern ähnlichen Gasthofe; und bey dem Verweilen daselbst verfaulen sie, wie jene bey den *Sirenen.*

Mensch! dein Vorsatz war der, dich zu einem 42
Menschen zu bilden, fähig, jede dargebotene Vorstellung der Natur gemäss anzuwenden, des Gewünschten nicht zu verfehlen, und in das Verabscheute niemals hineinzugerathen, und niemals mehr oder weniger unglücklich zu seyn; zu einem freyen, unbezwingbaren, uneingeschränkten Menschen, der sich in Zevs Leitung fügt, ihr gehorcht und bey ihr sich beruhigt, ohne jemanden anzuklagen und zu tadeln; zu einem Menschen, der von ganzem Herzen die Verse aussprechen kann:

„Führe mich mit dir, o Zevs! und du alleslenkendes Schicksal!"

Und bey diesem Vorsatze bleibst du doch, wenn 43
dir ein Ausdruck gefällt, wenn Lehrsätze dir gefallen, hier stehen, vergissest das, was im Hause ist, und sagst: das ist schön! Wer leugnet denn, dass es schön ist? aber als das, worüber der Weg geht, als die Gasthöfe.
Denn was hindert dich bey der Beredtsamkeit eines 44
Demosthenes, unglücklich, oder bey der Geschicklichkeit eines *Chrysipps* a) in der Auflösung der Schlüsse, elend zu seyn, Trauer, Neid und überhaupt Unruhe und Unglück zu kennen? Nichts. Du siehst also, dass dies 45
nichtswürdige Gasthöfe sind. Dein Zweck ist ein ganz
anderer. Wenn ich dies zu Einigen sage, so glauben 46
sie, dass ich den Fleiss in der Ausbildung zur Redekunst und zu Lehrsätzen gänzlich verwerfe. Diesen verwerfe ich

a) *Chrysipp* war unter allen Stoischen Philosophen der grösste Dialektiker, deren Kunst sich vorzüglich auf die Lehre von den Schlüssen bezog. Er hatte auch ein eigenes Werk über die Auflösung der Syllogismen geschrieben.

ich aber nicht, ſondern dies, daſs man ſich unaufhörlich damit beſchäfftigt [b]), und darauf allein ſeine Hoffnung
47 ſetzt. Wenn derjenige Lehrer, der dieſe Behauptungen vorträgt, ſeinen Zuhörern ſchadet, ſo zählet auch mich unter diejenigen, welche Schaden bringen; ich kann aber nicht bey der Einſicht, daſs das Eine das Beſte und Vortrefflichſte iſt, etwas Anderes, euch zu Gefallen, dafür ausgeben.

Vierundzwanzigſtes Hauptſtück.

An einen von denen, die er nicht achtete.

1 Einſt ſagte jemand zu ihm: „Ich bin oft mit dem Wunſche, dich zu hören, zu dir gekommen, und du haſt mir niemals eine Antwort ertheilt; nun alſo bitte ich dich, mir, wo möglich, etwas zu ſa-
2 gen." Hierauf verſetzte er: Glaubſt du nicht, daſs, ſo wie in andern Dingen, es ſo auch eine Kunſt zu reden gebe; daſs derjenige, der dieſe beſitzt, geſchickt, und derjenige, der ſie nicht beſitzt, ungeſchickt rede?
3 — „Ja!" — Alſo auch, daſs derjenige, der durch das Reden ſich ſelbſt nützet, und im Stande iſt, Andern zu nützen, ein geſchickter Redner ſey? derjenige hingegen, der vielmehr Schaden leidet und Andern Schaden thut, in dieſer Kunſt zu reden ungeſchickt ſey? Nun wirſt du aber Einige finden, die davon Schaden,
4 Andere, die davon Nutzen haben. Haben aber auch alle Zuhörer Nutzen von dem, was ſie hören? Oder findet man auch unter dieſen Einige, welche Nutzen, und Andere, welche Schaden davon haben? — „So iſt es," verſetzte der Andere. — Alſo haben auch hier

b) oder nach *Saumaiſe's* Conjectur: καταπληκτικῶς — daſs ihr euch deſſen, als einer bewunderungswürdigen, höchſt wichtigen Geſchicklichkeit, befleiſsiget.

hier die geschickten Zuhörer Nutzen davon, die unge-
schickten aber Schaden. — Dies gestand ihm jener. —
Es giebt also eben sowol eine Geschicklichkeit im Hö- 5
ren als im Reden? — „Es scheint so.“ Wenn es dir 6
gefällt, so wollen wir es auch von folgender Seite be-
trachten. Wessen Sache scheint es dir zu seyn, die
Tonkunst zu behandeln? — „Die Sache des Tonkünst-
lers.“ — Und eine Bildsäule gehörig zu verfertigen; 7
— für wessen Geschäfft hältst du das? — „Für das Ge-
schäfft des Bildhauers.“ — Diese Bildsäule aber mit
einem Kenner-Auge zu betrachten; — scheint dir dies
keine Kunst zu fordern? — „Ja freylich.“ — Wenn 8
es also einen geschickten Mann erfordert, um gehörig
zu reden, so ist, wie du siehst, eben sowol ein geschick-
ter Mann erforderlich, um mit Nutzen zu hören. Doch 9
von der Vollkommenheit und dem Nutzen wollen wir,
wenn es dir gefällt, für jetzt gar nicht reden, da wir
Beide weit von allem diesem entfernt sind. Dies 10
aber, denke ich, wird mir doch jeder einräumen,
dass derjenige, der ein Zuhörer eines Philosophen seyn
will, einiger Uebung im Zuhören bedarf. Oder ist es
nicht so?

Zeige mir denn, worüber ich zu dir reden soll? 11
Ueber welchen Gegenstand kannst du einen Vortrag fas-
sen? Ueber die Güter und Uebel? Wessen? etwa eines
Pferdes? Nein. Oder eines Rindes? Nein. Ueber
wessen denn? Eines Menschen. Ja so! Wissen wir 12
denn, was ein Mensch ist? von welcher Natur? wel-
chen Begriff wir von ihm haben? Oder haben wir nur
Ohren, die einigermassen hierin geübt sind c)? Aber
weisst du, was die Natur ist? oder kannst du mich ei-
nigermassen verstehen, wenn ich darüber rede? Oder 13
soll

c) Nach der von *Schweighäuser* vorgeschlagenen Leseart: Τίς ἡ ἔννοια; ἢ ἔχομεν καὶ κατὰ ποσὸν περὶ τοῦτο τὰ ὦτα τετριμμένα;

soll ich mich eines ordentlichen Beweises bey dir bedie-
nen? Wie? Verstehst du auch nur das, was ein ordent-
licher Beweis ist, wie und wodurch etwas bewiesen
wird? oder was einem ordentlichen Beweise ähnlich
14 sieht, ohne ein solcher zu seyn? Weisst du denn, was
wahr oder was unwahr ist? Was aus einem Satze folgt?
was mit ihm in Widerspruche steht, mit demselben
15 nicht übereinstimmt und dagegen streitet d)? Aber ich
soll dich zur Philosophie ermuntern? Soll ich dir denn
den Widerspruch der Menge unter einander in Ansehung
der Güter und Uebel, in Ansehung des Nützlichen und
Schädlichen zeigen, da du selbst *das* nicht weisst, was
ein Widerspruch ist? Zeige mir denn, was ich durch
ein Gespräch mit dir ausrichten kann; reize meine
16 Lust e). So wie eine passende Grasart, die sich dem
Schaafe zeigt, sogleich in demselben die Lust rege
macht zu essen; diese Lust aber dann nicht rege wird,
wenn man demselben einen Stein oder ein Brodt hin-
setzt; eben so haben wir auch eine natürliche Lust zu
reden, wenn der, welcher uns zuhören will, dessen
Werth zu erkennen scheint, und unsere Lust rege macht;
wenn er aber gleich einem Steine und dem Grase da-
17 sitzt, wie kann er einem Menschen Lust erregen? Sagt
wol der Weinstock zu dem Landmanne, dass er sei-
ner pflegen solle? Reizt er nicht vielmehr die Sorg-
falt desselben für sich dadurch, dass er durch sich selbst
zu erkennen giebt, er werde von seiner Pflege Nutzen
18 haben? Wen reizen nicht angenehme und muntere Kna-
ben, mit sich zu spielen, zu kriechen und zu stammeln?
Wer

d) Vielleicht richtiger: „welche Sätze demselben contradictorisch, contrarie oder subcontrarie entgegengesetzt sind?" —

e) Der Inhalt der folgenden Sätze ist dieser: Ein Zuhörer, der erst den Lehrer bitten muss, ihm eine Sache vorzutragen, muss selbst fühlen, dass er keinen Werth habe; denn sonst würde er wissen, dass dieser von selbst Lust bekommen werde, sich mit ihm zu unterhalten.

Wer aber bekäme jemals Lust, mit einem Esel zu spielen oder zu brüllen? Ist er auch klein; er ist doch immer ein kleiner Esel.

„Warum sagst du denn nichts zu mir?" — Ich 19
habe dir nur dies Einzige zu sagen, dafs derjenige, der sich selbst und seine Bestimmung, diese Welt und seine Lebensgefährten in derselben nicht kennt, der es nicht weifs, was ein Gut und was ein Uebel, was schön und was häfslich ist, der weder einem Schlusse, noch einem Beweise folgen, noch, was wahr und falsch ist, einsehen und begreifen kann; dafs ein solcher, sage ich, weder in seiner Begierde, noch in seinem Abscheu, weder in seinen Neigungen, noch in seinen Unternehmungen, weder in seinem Beyfalle, noch in seinem Widerspruche oder der Zurückhaltung seines Urtheils, der Natur gemäfs sich betragen werde; kurz, dafs er, wie ein Blinder und Tauber, umherstreifen wird, in der Meinung, etwas zu seyn, da er doch nichts ist. Ist dies denn aber 20
jetzt erst der Fall? Sind nicht seit dem Anfange des Menschengeschlechtes alle Vergehungen und alles Unglück aus dieser Unwissenheit entstanden? Aus welcher Ur- 21
sache entstand denn der Zwist des *Agamemnon* und *Achilles* mit einander? nicht daher, dafs sie das Nützliche und Schädliche nicht kannten? Behauptete nicht der Eine, es sey nützlich, die Chryseis ihrem Vater wiederzugeben, und der Andere das Gegentheil? Sagt nicht der Eine, dafs er das Ehrengeschenk des Andern wegnehmen müsse, welches der Andere läugnet? Vergessen sie nicht darüber, wer sie waren, und wozu sie dahin gekommen? Wohlan, Lieber! zu welchem Zwecke bist 22
du hieher gekommen? Dir Geliebten zu verschaffen, oder Krieg zu führen? — Krieg zu führen? — Gegen wen? gegen die Troer, oder gegen die Griechen? — Gegen die Ersteren. Warum lässest du denn *Hektor* fah-

ren.

ren und ziehst das Schwerdt gegen deinen eigenen Ge-
23 bieter? Du aber, mein Bester, vernachlässigst die Geschäffte des Königs,

„Dem sich zur Hut die Völker vertraut, und so mancherley obliegt f),"

und streitest mit dem Tapfersten deiner Mitstreiter, den du auf alle Weise ehren und beschützen müsstest, um eines Mädchens willen! Und du wirst schlechter, als der witzige Priester, der euch schönen Fechtern alle Ehre erzeigt! Du siehst, was die Unwissenheit in Ansehung des Nützlichen hervorbringt!

24 „Aber ich bin auch reich!" — Bist du denn reicher, als *Agamemnon?* — „Aber ich bin auch schön!" — Bist du denn schöner, als *Achilles?* — „Aber ich habe auch ein schönes Haar!" — Hatte nicht auch *Achilles* ein schönes und blondes Haar? Und dieser hatte es nicht künstlich gefärbt und ausge-
25 schmückt g). — „Aber ich bin auch stark!" — Kannst du denn einen so schweren Stein, als *Hektor* oder *Ajax* h) emporheben? — „Aber ich bin von edler Geburt!" — Ist denn deine Mutter eine Göttin, oder Zevs dein Vater? Was hilft dies denn nun jenem, da er da sitzt und eines Mädchens wegen
26 weint? — „Aber ich bin ein Redner!" — War denn jener es nicht? Siehst du nicht, wie er die gröfsten Redner unter den Hellenen, einen *Ulysses* und

f) Worte aus *Homer's* Ilias II, 25. nach Voss.

g) Hiemit macht *Epiktet* dem Menschen einen indirecten Vorwurf. Man sieht aus dieser Stelle, dass derjenige, mit welchem er diese Unterredung hielt, einer von denen war, die zu der damaligen eleganten Römischen Welt gehörten.

h) Vergleiche II, 9, 22.

und *Phönix* behandelt? wie er sie verstummen macht [i])?

Nur dies habe ich dir zu sagen, und selbst dies 27
sage ich dir nicht mit Lust. Warum? Weil du die
Lust bey mir nicht rege gemacht hast. Denn worauf 28
soll ich sehen, um Lust zu bekommen, so wie die Freunde vom Reiten, wenn sie muthige Rosse sehen? Auf deinen Leib? Diesen hast du auf eine entehrende Art ausgeschmückt. Auf dein Kleid? Du trägst die Kleidung eines Weichlings. Auf deinen Anstand? Auf
deine Miene? Alles nichts. Wenn du den Vortrag ei- 29
nes Philosophen zu hören wünschest, so sage nicht zu ihm: du redest nicht zu mir; sondern zeige dich nur würdig und geschickt, ihn anzuhören; und du wirst sehen, wie du ihn zum Reden bewegen wirst.

i) Man vergleiche *Homer's* Ilias IX Gesang.

Fünfundzwanzigſtes Hauptſtück.

In wie ferne die Logik nothwendig iſt.

1 Einſt ſagte einer von denen, die zugegen waren: Ueberzeuge mich von dem Nutzen der Logik. Hierauf verſetzte Er: Willſt du, daſs ich dir dies be-
2 weiſen ſoll? — „Ja." — Alſo muſs ich einen beweiſenden Schlüſs anwenden? — Dies geſtand jener. — Woher weiſst du denn, daſs ich keinen Trugſchluſs
3 machen werde? — Als jener hiezu ſtille ſchwieg, ſo fuhr Er alſo fort: Du ſiehſt, wie du ſelbſt geſteheſt [k]), daſs jene Wiſſenſchaft nothwendig iſt, da du ohne dieſelbe nicht einmal erkennen kannſt, was nothwendig oder nicht nothwendig iſt.

k) Indem er nämlich die Frage nicht beantworten konnte, an welchen Merkmalen er einen Trugſchluſs von einem wahren Schluſſe unterſcheiden könnte, geſtand er ja indirecte, daſs er nicht Wahrheit und Unwahrheit, folglich auch nicht das, was wir nothwendig annehmen müſſen, von dem Gegentheil unterſcheiden könne.

Sechs-

Sechsundzwanzigſtes Hauptſtück.

Was dem Vergehen eigen iſt.

Jedes Vergehen ſchlieſst einen Streit in ſich. Denn 1
weil der, der ſich eines Vergehens ſchuldig macht,
ſich deſſen nicht ſchuldig machen, ſondern recht handeln will, ſo iſt es offenbar, daſs er das nicht thut,
was er wünſcht. Denn was will der Dieb thun? Das, 2
was ihm nützlich iſt. Wenn alſo das Stehlen ſchädlich
iſt, ſo thut er etwas, was er nicht wünſcht. Jede 3
vernünftige Seele aber wird über den Widerſpruch aufgebracht; und ſo lange ſie es nicht einſieht, daſs ſie im Streite iſt, ſo hindert ſie nichts, das Widerſtreitende zu thun; ſo bald ſie denſelben aber einſieht, ſo muſs ſie nothwendig von demſelben abſtehen, und denſelben meiden; gerade ſo, wie ſie dem Unwahren ihren Beyfall nicht geben kann, ſobald ſie bemerkt, daſs es unwahr iſt; ſo lange ſie ſich dies aber nicht vorſtellt,
demſelben ihren Beyfall giebt. Daher iſt derjenige 4
ein groſser Redner und im Stande jemanden anzutreiben oder abzuhalten, der jedem den Streit, wodurch er zum Vergehen verleitet wird, aufdecken, und ihm deutlich darſtellen kann, wie er das nicht thue, was
er wolle, und das thue, was er nicht wolle. Wenn 5
ihm jemand dies zeigt, ſo wird er von ſelbſt zurücktreten; ſo lange du ihm dies aber nicht gezeigt haſt, ſo wundere dich nicht, daſs er dabey bleibt. Denn er thut es in der Vorſtellung, daſs es recht ſey.
Daher ſagte auch *Sokrates* [1]) im Vertrauen auf dieſe 6
Geſchicklichkeit: „Ich pflege keinen Andern als Zeugen meiner Reden aufzuſtellen, ſondern begnüge mich immer mit dem, mit welchem ich ſpreche; dieſen frage ich um ſein Urtheil; dieſen brauche ich zum Zeu-

 gen.

1) Vergleiche II, 12, 5.

7 gen. Dieſer allein gilt mir für Alle." Denn er wuſste es, daſs die Seele ſich gleich der Waage bewegt, und ſich mit oder wider ihren Willen unterwärts neigt. Zeige der leitenden Vernunftkraft den Streit, und ſie wird davon ablaſſen; zeigſt du ihr dieſen nicht, ſo beſchwere dich vielmehr über dich ſelbſt, als über den, der dir nicht gehorcht.

Ende des erſten Theils.

Halle, gedruckt bei Johann Jacob Gebauer.

Arrians Unterredungen Epiktets mit seinen Schülern.

Übersetzt

und mit historisch-philosophischen Anmerkungen

und einer

kurzen Darstellung der Epiktetischen Philosophie

begleitet

von

J. M. Schultz.

Zweyter Theil.

Altona

bey Joh. Fr. Hammerich.

1803.


KONINKLIJKE BIBLIOTHEEK

Vorrede.

Die gütige Nachſicht, womit diejenigen Kunſtrichter, deren Beurtheilungen mir vor Augen gekommen ſind, den erſten Theil dieſer Ueberſetzung aufgenommen haben, erfüllt mich mit der frohen Hoffnung, daſs auch der gegenwärtig erſcheinende Theil im Ganzen genommen ihres Beyfalls nicht verfehlen wird. Wenigſtens bin ich mir bewuſst, eben ſo viel Aufmerkſamkeit auf die Fortſetzung, als auf

den Anfang gewandt zu haben. Nur die zweyte Hälfte des vierten Buches fiel dem Abdrucke nach in eine Zeit, wo ich die letzte Hand nicht daran legen konnte, weil ich eben im Begriffe ſtand, meinen bisherigen Wohnort zu verlaſſen, und alſo mannigfaltige häusliche Umſtände mich zerſtreuten. Uebrigens wurde ſchon die ganze Ueberſetzung bis auf ein Paar Blätter bis zur vorigen Oſtermeſſe abgedruckt. Die Abhandlung, worin ich Epiktets Philoſophie in ihrem Zuſammenhange darſtellen wollte, hoffte ich in wenigen Wochen nachſenden zu können. Allein, ich fand nachher, daſs *ich* wenigſtens nicht dazu im Stande bin, auf Reiſen etwas zuſammenhängendes auszuarbeiten und verſchob daher die Arbeit, weil ich hoffen durfte, nach der Rückkehr in mein Vaterland ſie mit gehöriger Ruhe ausführen und der Vollkommenheit näher bringen zu können. Allein, dieſe Hoffnung ward freylich getäuſcht. Eine Kränkung von auſsen griff mein Gemüth heftiger an, als ſie den hätte angreifen müſſen, der ſich eine geraume Zeit mit den Stoikern beſchäfftigt hatte, und ich ſah mich daher darauf eingeſchränkt, meine Amtspflichten zu beſtreiten und fürs Erſte alle literäriſche Entwürfe abzubrechen, da meine Gemüthsſtimmung zugleich meinen Körper

ſo

ſo heftig angegriffen hatte, daſs dieſer den innern Stürmen unterzuliegen drohte. Endlich habe ich mich wieder aufgerafft, zum Theil durch den Einfluſs des Studiums der ſtoiſchen Philoſophie aufgerafft; aber es war mir nun nicht möglich, auf dieſen Theil meiner Arbeit mehr, als einige Wochen zu verwenden oder vielmehr einzelne Stunden in dieſen Wochen — und das dazu noch ſolche, in denen das Gemüth noch nicht ſeine vorige Heiterkeit erlangt hatte. Indeſſen war es doch endlich Pflicht — deren Erfüllung nur zu lange verſchoben war — meinen Herrn Verleger nicht länger auf die Vollendung eines ſchon gröſstentheils abgedruckten Werkes, und das Publikum auf die Fortſetzung der einmal angefangenen Arbeit harren zu laſſen — und von Richtern, die noch ein Herz im Buſen haben, darf ich nach dieſer treuen Darſtellung meiner Lage während der Ausarbeitung, vorzüglich in Rückſicht auf dieſen Theil der Arbeit, Schonung erwarten; zumal, da ſie, wie ich hoffe, einigermaſsen dazu dienen kann, die Leſer dieſer Ueberſetzung in dem Syſtem der Epiktetiſchen Philoſophie zu orientiren.

Bey der Entfernung des Druckortes von meinem Vaterlande und dem Umſtande, daſs ich den Abdruck

dieses Theiles noch nicht bekommen habe, darf ich für die eingeschlichenen Druckfehler Verzeihung hoffen. Erhalte ich die Bogen noch vor der Vertheilung, so werde ich die wichtigsten diesem Bande noch anhängen; wo nicht, so sollen sie in dem Intelligenzblatte der Jenaischen A. L. Zeitung angezeigt werden.

Kiel, im April 1803.

J. M. Schultz.

Ver-

V e r ſ u c h,

Epiktets philoſophiſche Grundſätze im Zuſammenhange darzuſtellen.

Es dürfte vielleicht den meiſten meiner Leſer nicht unangenehm ſeyn, bevor ich den Verſuch mache, die Grundſätze unſers Philoſophen unter allgemeinere Geſichtspuncte zu ordnen, hier vorläufig die wenigen Nachrichten, die uns von den Lebensumſtänden Epiktets aufbewahrt ſind, zuſammengeſtellt zu ſehen: denn wenn ſie uns auch eigentlich keinen bedeutenden Aufſchluſs über den Philoſophen und ſein Syſtem geben können; ſo pflegt es uns doch intereſſant zu ſeyn, von einem Manne, deſſen Schriften uns mit Achtung für ſein Herz erfüllen, ſelbſt die unbedeutendſten Umſtände ſeines Lebens kennen zu lernen.

Die äuſsern Umſtände, welche wir dem Glücke beyzuſchreiben pflegen, waren unſerm Philoſophen nichts weniger, als günſtig. Von ſeiner Jugend iſt weiter nichts bekannt, als daſs er, nach dem Zeugniſſe der alten Schriftſteller, zu Hierapolis in Phrygien gebohren war. Wie früh er ſein Vaterland verlaſſen, finde ich von keinem alten Geſchichtſchreiber bemerkt. Auf einmal finden wir ihn als Sklave des *Epaphroditus* zu Rom. Dieſer Epaphroditus, ein Freygelaſſener des *Nero*, wurde nachher bey dieſem Kaiſer als Sekretär angeſtellt, und verwaltete dieſes Amt auch unter dem Kaiſer *Domitian.* Der letztere lieſs ihn in ſeiner durch Tyranney und Grauſamkeit herbeygeführten argwöhniſchen und finſteren Gemüthsſtimmung hinrichten, weil er ſeinem vorigen Herrn, Nero, auf deſſen ausdrückliches Bitten, zum Tode beförderlich geweſen war. Uebrigens war Epaphroditus ein ehrſüchtiger, grauſamer und feiger Mann, der dem Nero auf eine niederträchtige Art ſchmeichelte. Jedoch hat er ſich, wenn auch vielleicht ohne ſeine Abſicht, dadurch um manche ſeiner Mitmenſchen verdient gemacht; daſs er unſern Epiktet dem Studium der Philoſophie widmete. Dieſes Verfahren des Epaphroditus erklärt man ſich wohl am leichteſten aus dem Grunde, daſs es nach *Garniers* Bemerkung, in ſeinem Memoire ſur les Ouvrages d' Epictete, mit zu dem gewöhnlichen Luxus vornehmer Römer der damaligen Zeit gehörte, unter ihren Sklaven Gramma-

tiker,

tiker, Rhetoren und Philofophen aller Schulen zu haben. Dafs Epaphroditus aber gerade unfern Philofophen zu diefem Studium beftimmte; dazu mag ihn wohl, aufser dem guten Kopfe, den er etwa an ihm bemerkt hatte, auch der Umftand veranlafst haben, dafs Epiktet, wie es fcheint, überhaupt eine fchwache Gefundheit hatte, und, wie wir aus feinen Unterredungen fehen, an dem einen Fufse lahm war — ein Umftand, der ihn zu manchen andern Gefchäfften untauglich machte. Zum Lehrer in der Stoifchen Philofophie bekam unfer Epiktet einen trefflichen Mann an dem *C. Mufonius Rufus*, deffen er nie, ohne Bezeugung feiner Hochachtung und Dankbarkeit, in feinen Vorträgen gedenkt.

Als in der Folge unter der Regierung des Kaifers Domitian die Philofophen durch einen Senatsfchlufs aus Rom und Italien verbannt wurden, wanderte unfer Epiktet nach *Nikopolis* in Epirus *), und lehrte dafelbft die Philofophie noch unter der Regierung des *Trajanus*, und wie man aus II. 22, 22. und III. 13, 9. fieht, noch nach hergeftelltem Frieden mit den Geten oder Daciern **). In feiner Lebensart bewies er fich, nach

 dem

*) Nicht weit von Actium, wo Auguftus über feine Nebenbuhler fiegte; daher auch diefe Stadt den Namen Nikopolis (Siegesftadt) erhielt.

**) Die erfte Unterwerfung der Dacier durch den Trajan fällt ins Jahr 103. der gewöhnlichen Zeitrechnung. Nach einer abermali-

dem einſtimmigen Berichte der alten Schriftſteller, als einen ernſten Stoiker, und nach den Nachrichten, die wir dem eben ſo kritiſchen, als gelehrten Simplicius verdanken, lebte er den gröſsten Theil ſeines Lebens ohne Dienerſchaft, und nahm nur in ſeinem hohen Alter eine Sklavin als Wärterin eines Kindes an, deſſen er ſich angenommen hatte, weil der Vater es vor Armuth nicht hatte ernähren können. Zu Nikopolis war es auch, wo er die Vorträge hielt, deren Aufzeichnung wir dem Arrianus verdanken, und die mündlich gehalten, nach dem Zeugniſſe dieſes ſeines Schülers, einen ſo lebhaften und dauernden Eindruck auf die Zuhörer machten. Epiktet ſelbſt hat keine Schriften hinterlaſſen, ſondern begnügte ſich, wie Sokrates, damit, den Samen der Weisheit in das Herz ſeiner Zuhörer auszuſtreuen. Aber, wie Sokrates einen *Xenophon* fand, welcher der Nachwelt ſeine Lehren mittheilte, eben ſo fand unſer Epiktet einen *Arrian*, der ſich faſt in Allem, als Menſch und Schriftſteller, den Xenophon zum Muſter gewählt zu haben ſcheint. Aus Nikomedia in Bithynien gebürtig hatte er ſeiner Verdienſte wegen das Atheniſche und Römiſche Bürgerrecht erhalten. Unter dem Kaiſer Hadrian, der auch ein Bewunderer ſeines Lehrers Epiktet war, wurde er Statthalter in der Provinz Kappadocien, führte

maligen Empörung derſelben, wurden ſie 106. völlig unterjocht, *Dacien* zu einer Römiſchen Provinz gemacht und mehrere Röm. Kolonien dahin geführt.

führte in dieser Eigenschaft Krieg wider die Alanen und Massageten, und stieg bis zu der Würde eines Römischen Senators, ja endlich gar bis zum Consulate empor. Er lebte bis zu den Zeiten der Antonine, und hinterliefs aufser mehrern andern die Geschichte betreffenden Schriften acht Bücher von den Unterredungen Epiktets mit seinen Schülern, wovon aber nur die vier ersten bis auf unsere Zeiten gerettet sind. Von den zusammenhängenden Vorträgen (ὁμιλίαι) Epiktets von eben dieser Hand sind uns nur Bruchstücke übrig geblieben. Indessen reichen die geretteten Bücher hin, uns einen vollständigen Begriff von dem ganzen Geiste der Epiktetischen Philosophie zu geben, wenn gleich die Meinungen Epiktets über manche einzelne Gegenstände der Philosophie im Dunkeln bleiben. Um aber den allgemeinen Charakter seiner Philosophie darzustellen, müssen wir uns vor Allem seines Begriffes von der Philosophie, den Erfordernissen derselben und den Hülfsmitteln, zu ihrem Besitze zu gelangen, zu bemächtigen suchen. Wir handeln also erstlich

Von der Epiktetischen Philosophie überhaupt.

Was ist nach dem Epiktet Zweck der Philosophie? Die gebietende Vernunftkraft unter allen noch so schwierigen Umständen des Lebens mit der Natur in Uebereinstimmung zu erhalten — ein Zweck, dessen Erreichung nicht ohne Mühe und lange Uebung zu hoffen

fen

ſen iſt. (I. 15.) — Daher paſst der Philoſoph ſeinen Willen den Ereigniſſen in der Welt an; mithin geſchieht nichts wider ſeinen Willen, und er hat keinen Wunſch, der unerfüllt bliebe; ſo wenig er ſeine Wünſche getäuſcht ſieht, eben ſo wenig geräth er in eine Lage, die er verabſcheut; ohne Beſchwerde, Furcht und Unruhe verlebt er ſein Leben und beobachtet mit ſtrenger Gewiſſenhaftigkeit die Pflichten, welche ihm die Verhältniſſe auflegen, worin er entweder durch die Bande der Natur oder durch ſeinen freyen Willen mit ſeinen Nebenmenſchen verſetzt iſt. (II. 14, 7. 8.) Nie jammert er über etwas auſser ſich, als Urſache ſeines Unglücks; am Anfange ſeiner Laufbahn allenfalls über ſich ſelbſt. (III. 9.) Denn er weiſs es, daſs die Lehren der Philoſophie keinen Einfluſs auf die Lenkung der Auſsendinge haben, ſondern, wie Zeno ſagt, die Grundlehren der Vernunft, die Verbindung derſelben unter einander und ihre Folgen betreffen (IV. 8, 12.).

Aus dieſen Aeuſserungen erhellet deutlich, daſs Epiktet den praktiſchen Geſichtspunct der Philoſophie vorzüglich ins Auge faſste, und die Sittlichkeit, das heiſst, nach dem Stoiſchen Syſtem, die Uebereinſtimmung in Handlungen, Entſchlieſsungen und Wünſchen mit den Forderungen der Vernunft und die Zufriedenheit mit allen Ereigniſſen der Auſsenwelt, die nicht von unſerer Willkühr abhangen — als den Hauptzweck der Philoſophie betrachtet habe. Von dieſem prakti-

ſchen

ſchen Geſichtspuncte war auch der Stifter der Stoiſchen Schule ausgegangen; ſeine Nachfolger hatten ihn auch nie aus ihrem Geſichtskreiſe verlohren, wohl aber, durch Zeitumſtände geleitet, einen höhern Werth, als Zeno, auf die ſpeculativen Theile der Philoſophie gelegt; in den praktiſchen Geſichtspunct endigte ſich wieder der Stoicismus der Spätern, eines Seneca, Epiktet und Antonin.

Speculativen Forſchungen legte daher Epiktet nur einen Werth bey, in ſo ferne ſie die Sätze beſtätigen, deren die Ethik, nach dem Zuſammenhange ihres Syſtems, zur Stütze bedurfte. (I. 4, 28. ff.) Auch ſcheint es mir, als habe er in ſeinem eigenthümlichen Charakter noch weniger Anreizungen gefunden, ſich in die höhern Regionen der Speculation zu verirren, als andere ſpätere Stoiker. Zwar handelt er dann und wann einen logiſchen Gegenſtand ab; aber, wie man überall ſieht, ſo knüpft er entweder ſogleich praktiſche Forderungen an ſolche Vorträge an, oder er ſcheint nur deswegen über ſolche Gegenſtände zu ſprechen, weil er es zu ſeiner Amtspflicht, wenn ich ſo ſagen darf, rechnete, dieſe Gegenſtände, nach dem Vorgange älterer Stoiker, nicht unberührt zu laſſen. Zwar weiſs ich ganz wohl, daſs *Arrian* uns nur ſeine moraliſchen Vorträge aufbewahren wollte, und daſs man alſo vorausſetzen kann, Epiktet habe in ſeinen Vorträgen öfterer ſpeculative Themata abgehandelt, als man gleich beym erſten

An-

Anblicke dieser uns von ihm aufbewahrten philosophischen Untersuchungen glauben sollte. Aber auffallend bleibt es doch immer, dass er selbst innerhalb des Gebietes der praktischen Philosophie nicht auf die nahe gelegenen Fragen über die Entstehung der Welt und das Schicksal der menschlichen Seele nach dem Tode abschweift, wie nachher der kaiserliche Philosoph. Die Schwierigkeiten, die sich bey diesen Fragen aufdringen, haben sich, meiner Meinung nach, entweder niemals oder nur selten unserm Epiktet in ihrer vollen Stärke gezeigt; sondern in seinen praktischen Gesichtspunct vertieft, begnügte er sich, wie ich glaube, sehr leicht mit den von Chrysipp und andern älteren Stoikern vorgebrachten Gründen. Nach dem Gesagten wird man also, wenigstens aus den jetzigen Ueberbleibseln der Epiktetischen Philosophie, keine grosse Ausbeute für die Speculation erwarten; desto mehr Stoff aber bieten uns die geretteten Bruchstücke für eine mannigfaltige Ansicht praktischer oder moralischer Wahrheiten.

Den Anfang zum wahren Philosophiren macht man, nach Epiktets Behauptung, erst alsdann, wenn man sich bewufst ist, von den Begriffen und Ideen, die sich auf unsere Handlungen und ihre Zwecke beziehen, keine deutliche Vorstellungen zu haben, II. 11. Gedrungen von diesem Bewufstseyn beginnt das Philosophiren selbst mit der Verdeutlichung dieser Vorstellungen, II. 14, 14. ff. Daher erreicht auch keiner den Hauptzweck dieses Studiums,

diums, wenn er nicht mit dem Wunſche, ſeine Gebrechen heilen, ſeine Meinungen und Grundſätze berichtigen, und das, was ihm fehlt, erſetzen zu laſſen, in die Schule der Philoſophen kömmt, II. 21, 15. ff. Kömmt er aber mit ſolchen edeln Vorſätzen in die Schule des Philoſophen, ſo bildet ihn dieſer zum weiſen Manne durch Belehrung vom Daſeyn und den Eigenſchaften der Gottheit, die er ſich zum Muſter ſeines Verhaltens nehmen ſolle, II. 14, 10. ff. Iſt es daher ſchon mit groſsen Schwierigkeiten verbunden, die Beſtimmung des Menſchen zu erfüllen, ſo iſt es noch viel ſchwieriger, die Beſtimmung des edelſten Mannes, des Philoſophen, zu erfüllen. Dem Philoſophen darf es nicht gnügen, gewiſſe Lehrſätze eingeſehen zu haben, und ſie gegen die Widerſacher der Wahrheit mit ſiegender Stärke behaupten zu können, ſondern die Hauptſache iſt dieſe, die Grundſätze, deren Wahrheit er erkannt hat, wenn es zum Handeln kömmt, in ihrem ganzen Umfange in Ausübung zu bringen. II. 9. Mantel und Bart und andre äuſsere Auszeichnungen haben mit dem Weſen der Philoſophie nichts zu ſchaffen; Vernunftgemäſses Handeln iſt der eigentliche unterſcheidende Charakter des Philoſophen. Wer daher nicht der Vernunft gemäſs handelt, der iſt des Namens von einem Philoſophen nicht würdig, und zieht der Wiſſenſchaft, deren Pfleger er ſich nennt, unverdienten Tadel zu. Lieber alſo, wie *Euphrates*, das Studium der Philo-

loſo-

losophie ohne Geräusch und äussere Auszeichnungen anfangen und für sich in der Stille den Versuch machen, die Grundsätze dieser Wissenschaft in die Handlungsart aufzunehmen, oder, wie *Sokrates*, der Menge gar nicht unter dem Namen eines Philosophen sich bekannt machen. Denn je köstlicher eine Frucht ist, je länger auch die Zeit, der sie zu ihrer völligen Reife bedarf, IV. 8. — Epiktet misbilligt daher die Voreiligkeit, womit sich manche junge Philosophen seiner Zeit zu Lehrern der Philosophie aufwarfen, in einem hohen Grade. Es ist, sagt er, eine unverdauliche Speise, welche sie ihren Zuhörern vorsetzen, und von den Lehrern selbst nicht gehörig verdaut, wie ihre Lebensart hinlänglich bezeugt: denn nicht um leere Töne zu vernehmen, sondern um zu den Pflichten der Gesellschaft und der Selbstbeherrschung geschickt zu werden, besucht man die Schulen der Philosophen oder sollte man sie wenigstens besuchen. Grofs und schwierig also ist das Geschäfft, welches der Lehrer der Philosophie übernimmt; es erfordert nicht nur einen Mann, der selbst weise ist, sondern mannigfaltige eigene Geistestalente und körperliche Vorzüge, ja sogar den eigenen Ruf der Gottheit, wie ihn Sokrates, Diogenes und Zeno bey sich verspürten. Wer ohne solche Talente, ohne diesen erhabenen Ruf vernommen zu haben, sich erkühnt, das Amt eines Philosophen zu bekleiden, der gleicht dem gefährlichen Menschen, welcher eine Arzneybude eröffnet, ohne zu wissen, für

wen

wen und unter welchen Umſtänden ſeine Arzneyen heilſam oder ſchädlich ſeyn. III. 21. Wer nicht Herr über ſeine eigenen Neigungen geworden iſt, und den feſten Vorſatz mit Geſchicklichkeit verbunden gefaſst hat, durch ſein Beyſpiel nicht weniger, als durch ſeine Lehren, Andere auf den Weg der Beſſerung und Tugend zu leiten, iſt nichts, als ein eitler Prahler und ehrſüchtiger Sophiſt, deſſen Bild unſer Epiktet III. 23, 19. ff. mit ſcharfen Umriſſen und lebhaften Farben darſtellt.

Das bisher Geſagte bewährt hinlänglich, daſs unſer Philoſoph ſich hauptſächlich für den praktiſchen Theil ſeiner Wiſſenſchaft intereſſirte. Bey dieſem Intereſſe, verbunden mit den ſtrengen Grundſätzen ſeiner Schule, kann es die Leſer nicht befremden, daſs Epiktet auf der einen Seite ſeine groſse Verachtung gegen die Cyniker ſeiner Zeit, die nur die Auſsenſeite der alten Cyniker annahmen, mit eben der Freymüthigkeit an den Tag legt, als er auf der andern Seite ſeine unbegränzte Achtung für einen Diogenes, den er als das Ideal eines wahren Cynikers, d. h. eines im ſtrengſten Verſtande von der ganzen Welt unabhängigen Mannes, überall mit einer Art von Begeiſterung äuſsert. Er macht daher ſeine Schüler, welche zum Cynismus Luſt bezeigen, auf die ganze Schwierigkeit aufmerkſam, die mit dem Amte eines Cynikers verbunden ſey, und daſſelbe ohne den deutlichen Ruf der Gottheit anzunehmen verbiete. Denn der wahre Cyniker müſſe zuvörderſt von ſeinem eigenen Körper und den Bedürfniſſen deſſelben, ſo wie von allem, was in der Macht anderer ſtehe, unabhängig ſeyn, blos auf die Forderungen ſeiner Vernunft ſeine Aufmerkſamkeit richten und dieſen unbedingt gehorchen. Ferner ſey es ſeine Pflicht, ſich um das Thun und Laſſen aller andern Men-

ſchen zu bekümmern, zu erforſchen, worin die wahre Glückſeligkeit beſtehe, und die Menſchen darüber zu belehren. Um aber dieſes mit gehörigem Erfolge thun zu können, müſſe er ſich auf ſich ſelbſt, als Beyſpiel ihres Verhaltens, berufen können, und alſo auf nichts Aeuſseres den geringſten Werth legen. Freunde zu finden ſey für ihn faſt eine Unmöglichkeit; denn auch dieſe müſsten ächte Cyniker ſeyn und ſolcher fänden ſich nur wenige. Auch werde er von dieſer Freundſchaft nicht die Vortheile haben, die andere Menſchen ſich mit Recht von ihren freundſchaftlichen Verbindungen verſprächen; werde er einmal krank, ſo könne ſein cyniſcher Freund ihm kein Obdach und bequemes Haus anbieten; woran es ihm ja ſelbſt fehle; höchſtens Schutz hinter einem Haufen von Dünger gegen die ſchneidende Kälte der Winde — und ſelbſt dieſen Schutz dürfe er als ächter Cyniker nicht ſuchen. Eben ſo wenig, als das Glück der Freundſchaft, könne er die Segnungen der ehelichen Liebe genieſsen: denn wo fände ſich das Weib, das ihm gleichgeſinnt und zu einer harmoniſchen Ehe mit einem ſolchen Manne geſchaffen wäre? zu geſchweigen, daſs die mit dem ehligen Leben verbundenen häuslichen Beſchwerden und Sorgen, vorzüglich für die Erziehung der Kinder, ihm die nothwendige Muſse rauben würden, den Pflichten ſeines Amtes als Kundſchafter und Lehrer des Menſchengeſchlechtes nachzukommen. Auch körperlicher Vorzüge könne er keinesweges entbehren. Habe er einen magern Leib und ein entſtellendes Aeuſsere, ſo werde man ihm immer mit dem Einwurfe entgegen kommen, er ſelbſt beurkunde durch ſein ſchlechtes Ausſehen ſeine Unzufriedenheit mit der Lebensart, die er gewählt, und zeige deutlich, daſs man dabey nicht gedeihen könne —

ein

ein Einwurf, den Diogenes auf der Stelle durch ſeinen fetten glänzenden Leib widerlegen konnte. Ferner müſſe treffender Witz ihm immer zu Gebot ſtehen; man halte ſonſt ſeine Enthaltſamkeit für Dummheit (μύξα)*), für eine natürliche Gefühlloſigkeit und Mangel an Geſchicklichkeit, ſich Vermögen und Reichthum zu erwerben und auf eine genuſsvolle Art verbrauchen zu können — ein Argwohn, der gegen den Diogenes nicht Statt finden konnte, weil er gleich die treffendſte Antwort auf jede ihm vorgelegte Frage in Bereitſchaft hatte. Endlich müſſe, weil der Cyniker, ohne mit äuſserer Gewalt bekleidet zu ſeyn, die Thorheiten und Laſter der Menſchen züchtigen ſolle, ſein Herz noch reiner von Fehlern, als die Sonne von Flecken, ſeyn: denn nur das Bewuſstſeyn dieſer innern Vollkommenheit und der treuen Erfüllung ſeiner erhabenen Pflichten könne ihm die erforderliche Freymüthigkeit ertheilen. Uebernehme aber jemand das Amt eines Cynikers, ohne den Beſitz ſolcher Vorzüge, ſo ſey er ſelbſt ein Thor, der die ſchärfſte Züchtigung verdiene, und verrathe nur zu deutlich, daſs er kein Recht habe, andern wegen ihres Betragens Vorwürfe zu machen, ſondern ſich ſträflicher Weiſe um anderer Angelegenheiten bekümmere, die ihn nicht angehen, da hingegen der ächte Cyniker dieſes als Amtspflicht thue und andern mit ſeinem Beyſpiele vorleuchte. Daher müſſe er in allem ſeinem Thun eine Gleichgültigkeit gegen alles Aeuſsere zeigen, die ganz Gefühlloſigkeit zu ſeyn ſcheine.

 Sei-

*) Ich will nicht damit ſagen, daſs μύξα eigentlich Dummheit oder Stupidität bedeutet, ſondern, daſs die Griechen demjenigen μύξα beylegten, den ſie für dumm hielten oder vielmehr μύξα als ein Zeichen der Dummheit betrachten. Siehe Ruhnken ad Timaei Gloſſ. Platon. p. 165. — Nicht ſowohl für meine Leſer, als für gewiſſe andere Leute, ſtehe dieſe Anmerkung hier.

Seinen Blick nur auf das Innere und die Ausbildung seines sittlichen Charakters gerichtet müsse er um alles Uebrige sich nicht im Geringsten bekümmern, sondern deshalb in tiefster Ruhe schlafen, III. 22. — Wie sticht dagegen das Bild derer ab, die zu Epiktets Zeiten nur durch die nackte Schulter ihren Beruf zum Cynismus bewiesen! IV. 18, 30. ff.

Nachdem ich den Hauptgesichtspunct der Epiktetischen Philosophie dargestellt habe, wende ich mich nun zur Charakteristik der einzelnen Theile. Dass für speculative Philosophie keine grosse Ausbeute aus diesen Bruchstücken zu erwarten ist, habe ich schon oben erinnert. Und in der That verliehren wir nicht viel daran: denn der speculative Theil der Stoischen Philosophie ist nicht ihre glänzendste Seite, ob ich gleich nicht damit behaupten will, dass sich hierin der Scharfsinn des Zeno und seiner nächsten Nachfolger gänzlich verläugne: denn manche ihrer speculativen Forschungen zeugen von einer bedächtigen Kühnheit, der es nur an mancherley andern Kenntnissen fehlte, um in ihren Resultaten ganz glücklich zu seyn.

Den meisten meiner Leser wird es schon aus der Geschichte der Philosophie bekannt seyn, dass die Stoiker mit den meisten alten Philosophen ihre Wissenschaft in drey Theile, nämlich Logik, Physik und Ethik, eintheilten. Dass also die Logik bey ihnen mehr, als blosse Formalwissenschaft, gewesen sey, das heisst, dass sie sich nicht nur auf die Form des Denkens bezogen und die Gesetze des formellen Verstandesgebrauches aufgestellt, sondern auch für die Erwerbung der objektiven Wahrheit Vorschriften gegeben habe, bedarf kaum einer Erinnerung; eben so wenig als dass man sich

die

die Physik hier hauptsächlich als rationale Wissenschaft (reine Physik) denken müsse, wenn gleich die Empirie nicht ganz ausgeschlossen worden — und dass sie außer der Physik im engern Verstande auch die Untersuchung über die Entstehung des Weltalls (Kosmophysik), über die letzten Zwecke der Dinge (Teleologie), über den Urheber und Erhalter der Weltordnung (Theologie) in sich befasst habe. —

Ueber die Logik und damit verwandte Gegenstände.

Die Logik in der weitern vorher angegebenen Bedeutung erklärt unser Epiktet für eine den Philosophen schlechterdings unentbehrliche Wissenschaft. Unerachtet nämlich die moralische Besserung der Hauptzweck aller Philosophie ist, so ist dennoch das Studium der Logik, weil diese die Richtschnur zur Beurtheilung der Moralität hergiebt, durchaus nothwendig, wie selbst Antisthenes und Sokrates durch ihre Aussprüche bezeugen: denn die Entwickelung der sittlichen Begriffe ist die Grundlage aller wahren Moralität. Aber eben deswegen darf selbst der Moralphilosoph nicht auf seine Wissenschaft stolz seyn, weil er nur den Willen der Natur, die Forderungen der Vernunft erklärt — und folglich darf der Logiker sich auf seine Wissenschaft noch viel weniger etwas einbilden, weil er uns nur dahin bringt, den Moralphilosophen besser zu verstehen, I. 17. Aber bey allem dem bleibt die Logik höchst schätzbar, um Wahrheit und Falschheit beurtheilen und unterscheiden zu können, II. 25.

Was von der Logik im Allgemeinen und ihrem relativen Werthe gilt, ist auch auf die Syllogistik oder

 Lehre

Lehre von den Schlüſſen anwendbar. Es würde für den Philoſophen, der auch in denjenigen Handlungen, die ganz unbedeutend ſcheinen, Beſonnenheit und Ueberlegung beweiſen muſs, durchaus entehrend ſeyn, nicht zu wiſſen, was wahr und falſch iſt, und mithin nicht, wo er ſeinen Beyfall geben, wo er ihn verſagen, und wo er ihn zurückhalten ſolle — oder durch die Sophiſtereyen und Verſchlagenheit ſeiner Gegner einen Satz als Folge ſeiner Behauptungen einzuräumen, welcher nach einem richtigen Schluſſe nicht daraus hergeleitet werden könne. Eben ſo entehrend aber, als es für ihn ſeyn würde, eine ſolche Blöſse zu geben; eben ſo entehrend würde es für ihn ſeyn, wenn er nicht Muth genug beſäſse, mit dem Prahler, der alle Wahrheit über den Haufen werfen zu können behauptet, nicht einen Kampf zu wagen und demſelben ohne Schwerdtſtreich das Feld einzuräumen: denn von wem könnte man dieſes verlangen, wenn der Philoſoph nicht dazu verbunden wäre? Weil aber zur glücklichen Entſcheidung ſolcher Kämpfe Kenntniſs der Syllogiſtik und Uebung in der Anwendung ſyllogiſtiſcher Regeln unumgänglich nothwendig ſind; ſo erhellet daraus, daſs man nicht mit Recht den Nutzen dieſes Theiles der Logik läugne, I. 7. Alſo darf man das Studium der Syllogiſtik ſo wenig, als das Studium des guten Ausdrucks, oder einer guten Darſtellung unſerer Gedanken, verachten und vernachläſſigen, II. 23.

Obgleich aber Epiktet die Nothwendigkeit der Logik und Syllogiſtik nicht läugnet, ſondern mit ſtarken Gründen behauptet: ſo iſt doch nur der Werth geringe, den er dieſen Theilen der Philoſophie in Vergleich mit den praktiſchen Theilen derſelben einräumt —

und

und je mehr er an ſeinen Schülern bemerkte, daſs ſie an ſyllogiſtiſchen Spitzfindigkeiten, als der Hauptſache der Philoſophie, klebten, um deſto öfterer und nachdrücklicher ſtellte er ihnen vor, wie ſehr ſie ſich durch Verfolgung dieſes Geſichtspunctes von dem Zwecke aller Philoſophie entfernten. Er zeigte ihnen daher, daſs die bloſse Syllogiſtik ſelbſt nicht zu dem nächſten Zwecke, den man ſich dabey vorſetze, hinreiche, nämlich die Menſchen, wie einſt Sokrates that, über ihre wichtigſten Angelegenheiten zu belehren und die Irrthümer derſelben zu berichtigen. Um dahin zu gelangen, ſey es nicht genug, ſelbſt die Regeln der Definition zu wiſſen oder diejenigen, die im Definiren irren, ihres Fehlers in den Kunſtausdrücken der Schule zeihen zu können; ſondern man müſſe aus den Gemeinbegriffen, die ſich bey ihnen fänden, die richtige Erklärung eines Begriffes herzuleiten verſtehen, und, ohne in Leidenſchaft zu gerathen, ihre falſchen Begriffe allmählich berichtigen und ihre Streitigkeiten ſchlichten können — ein Geſchäfft, das nicht nur eine beſondere Gewandtheit des Geiſtes erfordere, ſondern auch in manchen Fällen mit Gefahr verknüpft ſey, wie Epiktet aus eigener Erfahrung wuſste, II. 12. Es könne überhaupt nichts thörichteres geben, als theoretiſche Meinungen der Philoſophen auswendig gelernt zu haben, ohne ihre Gründe einzuſehen, ſo daſs man nur hiſtoriſch wiſſe, wer jede Meinung vertheidigt habe — eine Kenntniſs, die eher dem Grammatiker in Gegenſtänden der alten Geſchichte und Mythologie, als dem Philoſophen anſtändig ſey, II. 19, 1 — 10. Vor allem aber ſey dem Anfänger die übertriebene Uebung in der Syllogiſtik äuſserſt gefährlich. Denn zu geſchweigen, daſs ſie ihn zerſtreue und

 ihn

ihn nicht mit ſeiner Hauptangelegenheit allein, ſeiner ſittlichen Beſſerung nämlich, beſchäfftigt ſeyn laſſe, ſo ſey ſie, mit der Rhetorik verbunden, ſehr leicht im Stande, ihm einen unerlaubten Stolz einzuflöſsen und die Meinung bey ihm zu erwecken, als ſey nicht er ſelbſt und die Ausbildung ſeiner Vernunft, ſondern Geſchicklichkeit in Behauptung theoretiſcher Lehrſätze, die Hauptſache des philoſophiſchen Studiums, I. 8, 4. vergl. II. 17, 34. ff.

So viel von dem relativen Werthe überhaupt, den Epiktet den wichtigſten Theilen der ſpeculativen Philoſophie beylegte. Es iſt noch übrig, daſs wir einige einzelne Gegenſtände, welche die Stoiker zur Logik rechneten, etwas genauer betrachten.

Die Vernunft (ἡ δυναμις ἡ λογικη) erklärt Epiktet nach ihren Wirkungen für das Vermögen, das ſich ſelbſt und alle Dinge betrachtet, das heiſst, nach ſeiner eigenen Erklärung, das Weſen, die Kräfte und den Werth ihrer ſelbſt und aller Dinge beſtimmt, I. 1, 4. Sie iſt uns zur Anwendung unſerer Vorſtellungen verliehen, und wir unterſcheiden uns eben dadurch von den Thieren, daſs wir uns der Anwendung unſerer Vorſtellungen (nach Zwecken) bewuſst ſind, dieſe aber ihre Vorſtellungen ohne Bewuſstſeyn (ohne ſich beſtimmte Zwecke zu ſetzen) anwenden. Die Vernunft iſt daher als Vernunft eines beſtimmten Subjekts der Inbegriff (συστημα) gewiſſer Vorſtellungen — I. 20, 6., und als allein betrachtendes Weſen kann ſie ſich auch ſelbſt betrachten. Weil Epiktet bey dem letztern Satze länger verweilt, als ſonſt ſeine Gewohnheit es mit ſich bringt, ſo vermuthe ich faſt, daſs dieſer Satz damals ſtreitig geweſen iſt. Durch das Beyſpiel aber, wodurch Epiktet ihn zu be-

beſtätigen ſucht, iſt nicht viel gewonnen. Die Schwierigkeit, wie die Vernunft zugleich Objekt und Subjekt der Betrachtung ſeyn könne, liegt viel tiefer und konnte damals nicht auf eine befriedigende Weiſe gelöſet werden.

Faſt auf dieſelbe Weiſe, wie er die Vernunft definirt, erklärt er III. 6, 8. den *Gemeinverſtand* (κοινὸς Νοῦς). Unter dieſem nämlich verſteht er den Inbegriff der *Gemeinbegriffe* (πρόληψεις). Dieſe ſind, nach der Erklärung unſers Philoſophen, Begriffe, die ſich bey allen Menſchen ohne Ausnahme finden und deren keiner dem andern widerſpricht, I. 22, 1. Es iſt bekannt, daſs die Stoiker die Zuverläſſigkeit dieſer Gemeinbegriffe eifrig vertheidigten und ſie dem Skepticismus der Akademie entgegenſtellten. Eben ſo thut unſer Philoſoph. Den gewöhnlichen Einwurf gegen die Gewiſsheit dieſer Begriffe, daſs alsdann Verſchiedenheit der Meinungen und Streit unter den Menſchen unmöglich ſey, ſucht Epiktet durch *die* Bemerkung zu heben, daſs man nicht über die Begriffe ſelbſt verſchiedener Meinung ſey, ſondern nur über ihre Anwendung auf concrete Gegenſtände. So ſtreite man ſich, zum Beyſpiel, nie darüber, ob man das, was recht und gut iſt, thun ſolle, ſondern der Streit entſtehe lediglich nur daher, daſs man nicht darüber einig ſey, ob eine beſtimmte Handlung gerecht und gut ſey. Hierüber alſo bedürften die Menſchen der Belehrung; ſie müſsten überzeugt werden, daſs ſie die Begriffe von Gütern und Uebeln nie auf andere Gegenſtände anwenden dürften, als auf diejenigen, die von ihrem freyen Willen abhängen; widrigenfalls geriethen ſie mit ſich ſelbſt, mit

der ganzen Natur und mit dem Willen der Gottheit in Widerſpruch, I. 22, 9. ff. Daher gäbe es in der ganzen theoretiſchen Philoſophie für die Praxis nichts wichtigeres, als die Entwickelung der Gemeinbegriffe und der Gegenſtände, worauf man ſie anwenden könne, II. 17. — und es ſey daher ſehr zu bedauern, daſs die meiſten Menſchen in dem Wahne ſtänden, die dunkeln, unentwickelten Gemeinbegriffe wären hinlänglich, ihre eigenen und anderer Handlungen gehörig zu würdigen. Ein Beyſpiel einer genauen Erörterung der Gemeinbegriffe hat Epiktet ſelbſt in der Erläuterung des Begriffes der Freyheit IV. 1. aufzuſtellen geſucht.

Daſs ſich übrigens die Lehre von den Gemeinbegriffen in der Stoiſchen Schule hauptſächlich bey den Streitigkeiten derſelben gegen die neuere Akademie und den Epikureismus entwickelte, darf ich als bekannt vorausſetzen. Eben dieſe Streitigkeiten machten auch die Aufſtellung eines Beurtheilungsgrundes (Kriteriums) der Wahrheit, wenigſtens für die entſcheidende Beurtheilung praktiſcher Wahrheiten zu einem nothwendigen Bedürfniſſe. Auch Epiktet macht I. 9, 11. ff. auf dieſes Bedürfniſs aufmerkſam, ohne jedoch ſelbſt ein ſolches allgemeines Kriterium aufzuſtellen — wenigſtens in der gehörigen Form: denn aus dem Verfolge ſeines Vortrages ſcheint zu erhellen, daſs er Uebereinſtimmung mit den Gemeinbegriffen für das Kriterium der praktiſchen Wahrheiten gehalten; ſo wie aus der Art, wodurch er die Einwürfe der Akademie gegen die Wahrheit ſinnlicher Wahrnehmungen zu heben ſucht, in die Augen leuchtet, daſs er das Bewuſstſeyn hier für hinreichendes Kriterium gehalten habe. Das Strei-

ten

ten der Akademiker nämlich gegen deutliche sinnliche Wahrnehmungen rührt nach seiner Behauptung nicht von dem Mangel an innerer Ueberzeugung her, sondern sie verhärten sich freywillig gegen ihre bessere Einsicht und läugnen die Evidenz mit einer Frechheit, die höchst strafbar scheinen muss, I. 5. An einer andern Stelle bezeugt er seine Unlust, sich in Streitigkeiten mit den Akademikern einzulassen, umgeht die verfänglichen Untersuchungen, ob das Empfindungsvermögen über den ganzen Körper verbreitet sey oder sich nur an bestimmten Theilen äussere, und beruft sich am Ende blos auf sein eigenes Bewusstseyn, so wie auf das Bewusstseyn und die Handlungsweise seiner Gegner, welche offenbar bewiesen, dass sie den Eindrücken auf die Sinne und den deutlichen Wahrnehmungen derselben ohne Bedenken in ihrem Leben folgten, I. 27, 15. ff. — Anderswo dringt er darauf, dass sie selbst von den Behauptungen Gebrauch machten, deren Wahrheit und Gewissheit sie schlechthin abläugneten und sich der grösten Inconsequenz schuldig machten, indem sie andere *überzeugen* wollten, dass sie sich von niemand *überzeugen* lassen dürften, II. 20, 1 — 5. 21 — 37., also einen Zweck beabsichtigten, der nach ihren eigenen Grundsätzen schlechterdings unerreichbar wäre, ja dem man sich selbst nicht nähern könne — weil nirgends Begreiflichkeit wäre, und man also nicht dem Begreiflichen jemals näher kommen könne. Im Grunde also sind die Richter, an welche unser Philosoph in höchster Instanz gegen die Akademiker appellirt, keine andere, als das Bewusstseyn und der gemeine Verstand. Auch den Epikureismus suchte er blos durch

Auf-

Aufdeckung des Widerspruchs, worin er sich selbst verwickelt, zu widerlegen. Unerachtet, sagt er, Epikur die Bestimmung des Menschen zur Geselligkeit und die natürliche Geneigtheit desselben, für seine Nebenmenschen zu sorgen, gerade hin abläugnet; so sucht er doch selbst die Menschen zu belehren, wacht und arbeitet, um ihnen das als wahr einzuprägen, was er selbst für Wahrheit hält, ob es gleich seinem System angemessener wäre, alle andere in der Blindheit zu erhalten, um von ihnen ungestört und ungehindert den Freudengenüssen nachgehen zu können, II. 20, 1 — 20. Eben dieselbe Argumentation ist es, wodurch er einen seiner Zeitgenossen, der diesem System gehuldigt hatte, von dem Ungrunde desselben zu überzeugen sucht, III. 7.

Ueber Epiktets Physik.

Nach den uns von Arrian aufbewahrten Vorträgen des Epiktet zu urtheilen, begnügte er sich in Ansehung dessen, was die Stoiker zur Physik rechneten, mit den Forschungen seiner Vorgänger. Ausser einer gelegenheitlichen Aeusserung über die Art, wie das Licht wirke, finde ich keine hieher gehörigen Lehrsätze mit Interesse von ihm entwickelt, als diejenigen, die ein unmittelbar praktisches Interesse haben, nämlich die *Lehre von dem Daseyn* und der *Vorsehung Gottes.* In Ansehung der ersten Lehre rechnet er I. 12, 1. ff. nur die verschiedenen Meinungen auf, und zeigt, wie wichtig für die Praxis nicht nur die Annahme eines Gottes, sondern auch der göttlichen Vorsehung sey, ohne jedoch das Daseyn Gottes durch Gründe zu erweisen.

Aus

Aus mehreren zerstreuten Aeusserungen über diesen Gegenstand erhellet indessen deutlich genug, dass er sich hier mit dem Schlusse von der weisen Einrichtung der Dinge in der Welt — worüber er oft mit einer Begeisterung spricht, die nothwendig das Herz seiner Zuhörer rühren musste — auf einen weisen Urheber begnügt habe, ohne sich in tiefere Forschungen zu versenken.

Die *göttliche Vorsehung* und zwar selbst über einzelne Menschen und ihre Angelegenheiten sucht Epiktet in mehreren Stellen zu beweisen und gegen Einwürfe zu retten. Seiner Behauptung nach offenbart sich die Vorsehung so deutlich in der Einrichtung der Welt, dass keiner sie läugnen könne, dem es nicht entweder an der erforderlichen Einsicht in die Beschaffenheit und den Zusammenhang der Dinge oder an einem dankbaren Gemüthe fehle. So übereinstimmend ist alles in der Welt angeordnet, so genau sind die Kräfte und Fähigkeiten der Wesen ihrer Bestimmung angemessen, dass nur unbegreiflicher Stumpfsinn oder frevelhafte Nachlässigkeit die Vorsehung eines weisen Wesens darin verkennen kann, I. 6, 1—25. Die Einwürfe, die man gegen diese Behauptung vorbringt, lassen sich leicht heben: denn die *Uebel in der Welt*, die einer weisen Einrichtung zu widersprechen scheinen, sind *theils* mit den grossen Vorzügen der Welt verglichen ganz unbedeutend, und dienen dazu, die letztern in ein helleres Licht zu setzen und sie zu vergrössern 26—29., *theils* sind die Uebel von der Beschaffenheit, dass der Mensch die Mittel in seiner Gewalt hat, ihnen abzuhelfen, und dienen ihm zur Uebung sei-

ner

ner edelſten Kräfte, die nur durch Widerſtand und Gegendruck gehörig ausgebildet werden können, ſo wie Herakles nie ohne Beſchwerden der göttlich verehrte Herakles geworden wäre, 30 — 36. Folglich, ſchlieſst Epiktet, muſs der Menſch ſich aller Ereigniſſe in der Welt freuen, die ſämmtlich unter der Leitung eines weiſen Weſens ſtehen, über die Vorſehung nicht jammern; wodurch er nur Weichlichkeit verrathen würde, 37 — 43. Denn ſelbſt in denjenigen Einrichtungen, worüber die Menſchen ſich am häufigſten beklagen, zeigt ſich, nach der Bemerkung unſers Philoſophen, bey einer genauern Betrachtung die Weisheit des Weltregierers in ihrem hellſten Lichte, I. 16, 1 — 8., ja ſelbſt in den Dingen, die nicht als Hauptſachen in der Welteinrichtung betrachtet werden können, findet der Aufmerkſame Spuren der Weisheit, 9 — 14., die gröſseren Vorzüge der Menſchheit zu geſchweigen, worüber Epiktet in eine rührende Lobrede auf die Gottheit ausbricht, 15 — 21. — Auch den Einwurf, welchen man von dem Glücke ſchlechter Menſchen gegen die Vorſehung herleitet, konnte unſer Epiktet nach ſeinen Grundſätzen nicht für gültig anſehen; denn nur die Tugend mit ihren nie ausbleibenden Folgen, Gemüthsruhe und Selbſtzufriedenheit, ſind wahre Güter, III. 17. Was endlich den Einwurf gegen die beſondere Vorſehung Gottes betrifft, daſs es derſelben unmöglich ſey, ſo viele Gegenſtände auf einmal zu überſchauen; ſo beruft ſich unſer Philoſoph dagegen theils auf den engen Zuſammenhang, worin die Dinge mit einander ſtehen, vermöge deſſen die Einſicht in das Eine genau mit der Einſicht in das Andere zuſammen-

hän-

hänge; theils auf die Analogie, dass der Mensch viele Dinge in kurzer Zeit betrachten und anordnen könne — da man denn mit Recht der Gottheit diese Vorzüge einräumen könne, I. 14.

Es ist übrigens, wie schon *Conz* und andere bemerkt haben, ein Hauptzug in dem Charakter der neuern Stoa, (vielleicht auch der ursprünglichen), dass sie die Lehre von Gott mit der Moral in die engste Verbindung setzt. So auch unser Epiktet. I. 3. z. B. folgert er aus dem Gedanken, dass Gott unser Vater ist, die Verbindlichkeit, unserer hohen Würde und Abkunft eingedenk zu seyn und derselben gemäss zu handeln; wer dieser Abstammung und seiner Verwandtschaft mit dem höchsten Wesen vergesse, sinke zu einem Menschen herab, der nur als ein Verwandter des Thiergeschlechts handelt, woran er allerdings auch angränzt, aber seinem unedleren Theile nach. Eben so leitet er I. 9. aus dem Lehrsatze von unserer Verwandtschaft mit den Göttern die Verbindlichkeit her, wahren Weltbürgersinn zu haben und zu äussern; gutes Muthes unter allen Umständen des Lebens zu seyn und nimmer über die Einrichtung der Welt und ihre Folgen uns zu beschweren.

Von Betrachtungen über den Zustand unserer Seele nach dem Tode des Leibes, finde ich bey Epiktet nicht viele Spuren — und in der That hatte die Stoa nach dem ganzen Geiste ihrer Denkungsart kein Interesse, die Lehre von der Fortdauer unserer Seele zu vertheidigen, und also auch wenig Antrieb, sich um das Schicksal derselben in einer andern Welt zu bekümmern. Es lässt sich weder ein praktisches noch theo-

retisches Interesse an jener von uns mit Recht so hochgeschätzten Lehre denken. Kein praktisches: denn da die Tugend jederzeit ihre einzige und hinreichende Belohnung in der nie ausbleibenden innern Zufriedenheit und Gemüthsruhe hat; die übrigen so genannten Güter aber, diesem Systeme nach, eben so wenig wahre Güter sind, als die Uebel, welche der Haufe dafür hält, wahre Uebel: so kann dem Stoiker unmöglich der Gedanke einfallen, ein künftiges Leben anzunehmen, worin die Harmonie der Tugend und Glückseligkeit hergestellt werden solle, da sie ja, diesen Grundsätzen nach, nie gestört worden. Eben so wenig begünstigten ihre theoretischen Lehrsätze die Meinung von der Unsterblichkeit unseres edleren Theiles: denn da sie die Substanz der Seele für einen Theil des ätherischen Feuers hielten, der aus dem Blute ausdunste (ἀναθυμίασις, wenn ich so sagen darf, das *Volatile* des Blutes), so läſst sich auch in dieser Rücksicht kein Grund denken, warum sie der Seele eine längere Dauer, als dem Leibe, hätten zuschreiben sollen. Der Tod ist daher unserm Philosophen nichts mehr und nichts weniger, als Auflösung unserer körperlichen und geistigen (Feuer ähnlichen) Substanz in die Bestandtheile, woraus sie einst zusammengesetzt ward. Uebrigens gehen diese Theile so wenig, als irgend etwas in der Natur, gänzlich verlohren.

Noch bleibt uns der interessanteste Theil von dem allgemeinen Ueberblicke der Lehrsätze unsers Philosophen übrig, die Betrachtung nämlich

Ueber Epiktets moralische Grundsätze.

Daſs die Stoiker insgemein den höchſten Grundſatz ihrer Moralphiloſophie in der Formel: *Lebe der Natur gemäſs*, aufgeſtellt haben, iſt hinreichend bekannt. Allein das Schwankende dieſer Formel hat unter den Gelehrten zu mehrern Streitigkeiten Anlaſs gegeben, wenn ſie den eigentlichen Geiſt dieſer Formel darſtellen wollten, insbeſondere ſeitdem man unter uns angefangen hat, die Lehren der alten Philoſophen mit den Kantiſch - Kritiſchen Moralprincipien zu vergleichen. Nun iſt es bekannt genug, daſs der Stifter der Stoiſchen Schule den höchſten Grundſatz der Moral nicht in der ſpätern Formel, *der Natur gemäſs leben*, τῇ φύσει ὁμολογουμένως ζῆν, ſondern in der kürzern Formel ὁμολογουμένως ζῆν *übereinſtimmend leben*, *conſequent leben*, aufgeſtellt hat — ein Umſtand, der für die ältere Geſchichte des Stoicismus ſehr wichtig iſt, und der mit andern Nachrichten verglichen und combinirt vielleicht zu dem Reſultate hinführen dürfte, daſs mit der Moralphiloſophie der Stoiker eine wichtigere Veränderung in Anſehung ihrer Begründung vor ſich gegangen, als man bey dem erſten Anblicke wähnt. Allein es iſt hier der Ort nicht, dieſen Gedanken weiter auszuführen, um ſo weniger, da wir es bald erwarten dürfen, daſs der eben ſo ſorgfältige Forſcher, als ſcharfſinnige Erörterer der alten philoſophiſchen Syſteme, Herr Profeſſor *Tennemann* uns im 4ten Bande ſeiner Geſchichte der Philoſophie mit einer weitern Ausführung dieſes Satzes beſchenken und ihn entweder beſtä-

ihn nicht mit ſeiner Hauptangelegenheit allein, ſeiner ſittlichen Beſſerung nämlich, beſchäfftigt ſeyn laſſe, ſo ſey ſie, mit der Rhetorik verbunden, ſehr leicht im Stande, ihm einen unerlaubten Stolz einzuflöſsen und die Meinung bey ihm zu erwecken, als ſey nicht er ſelbſt und die Ausbildung ſeiner Vernunft, ſondern Geſchicklichkeit in Behauptung theoretiſcher Lehrſätze, die Hauptſache des philoſophiſchen Studiums, I. 8, 4. vergl. II. 17, 34. ff.

So viel von dem relativen Werthe überhaupt, den Epiktet den wichtigſten Theilen der ſpeculativen Philoſophie beylegte. Es iſt noch übrig, daſs wir einige einzelne Gegenſtände, welche die Stoiker zur Logik rechneten, etwas genauer betrachten.

Die Vernunft (ἡ δυναμις ἡ λογικη) erklärt Epiktet nach ihren Wirkungen für das Vermögen, das ſich ſelbſt und alle Dinge betrachtet, das heiſst, nach ſeiner eigenen Erklärung, das Weſen, die Kräfte und den Werth ihrer ſelbſt und aller Dinge beſtimmt, I. 1, 4. Sie iſt uns zur Anwendung unſerer Vorſtellungen verliehen, und wir unterſcheiden uns eben dadurch von den Thieren, daſs wir uns der Anwendung unſerer Vorſtellungen (nach Zwecken) bewuſst ſind, dieſe aber ihre Vorſtellungen ohne Bewuſstſeyn (ohne ſich beſtimmte Zwecke zu ſetzen) anwenden. Die Vernunft iſt daher als Vernunft eines beſtimmten Subjekts der Inbegriff (συστημα) gewiſſer Vorſtellungen — I. 20, 6., und als allein betrachtendes Weſen kann ſie ſich auch ſelbſt betrachten. Weil Epiktet bey dem letztern Satze länger verweilt, als ſonſt ſeine Gewohnheit es mit ſich bringt, ſo vermuthe ich faſt, daſs dieſer Satz damals ſtreitig geweſen iſt. Durch das Beyſpiel aber, wodurch Epiktet ihn zu be-

bestätigen sucht, ist nicht viel gewonnen. Die Schwierigkeit, wie die Vernunft zugleich Objekt und Subjekt der Betrachtung seyn könne, liegt viel tiefer und konnte damals nicht auf eine befriedigende Weise gelöset werden.

Fast auf dieselbe Weise, wie er die Vernunft definirt, erklärt er III. 6, 8. den *Gemeinverstand* (κοινὸς Νοῦς). Unter diesem nämlich versteht er den Inbegriff der *Gemeinbegriffe* (προλήψεις). Diese sind, nach der Erklärung unsers Philosophen, Begriffe, die sich bey allen Menschen ohne Ausnahme finden und deren keiner dem andern widerspricht, I. 22, 1. Es ist bekannt, dass die Stoiker die Zuverlässigkeit dieser Gemeinbegriffe eifrig vertheidigten und sie dem Skepticismus der Akademie entgegenstellten. Eben so thut unser Philosoph. Den gewöhnlichen Einwurf gegen die Gewissheit dieser Begriffe, dass alsdann Verschiedenheit der Meinungen und Streit unter den Menschen unmöglich sey, sucht Epiktet durch *die* Bemerkung zu heben, dass man nicht über die Begriffe selbst verschiedener Meinung sey, sondern nur über ihre Anwendung auf concrete Gegenstände. So streite man sich, zum Beyspiel, nie darüber, ob man das, was recht und gut ist, thun solle, sondern der Streit entstehe lediglich nur daher, dass man nicht darüber einig sey, ob eine bestimmte Handlung gerecht und gut sey. Hierüber also bedürften die Menschen der Belehrung; sie müssten überzeugt werden, dass sie die Begriffe von Gütern und Uebeln nie auf andere Gegenstände anwenden dürften, als auf diejenigen, die von ihrem freyen Willen abhängen; widrigenfalls geriethen sie mit sich selbst, mit

der ganzen Natur und mit dem Willen der Gottheit in Widerspruch, I. 22, 9. ff. Daher gäbe es in der ganzen theoretischen Philosophie für die Praxis nichts wichtigeres, als die Entwickelung der Gemeinbegriffe und der Gegenstände, worauf man sie anwenden könne, II. 17. — und es sey daher sehr zu bedauern, dass die meisten Menschen in dem Wahne ständen, die dunkeln, unentwickelten Gemeinbegriffe wären hinlänglich, ihre eigenen und anderer Handlungen gehörig zu würdigen. Ein Beyspiel einer genauen Erörterung der Gemeinbegriffe hat Epiktet selbst in der Erläuterung des Begriffes der Freyheit IV. 1. aufzustellen gesucht.

Dass sich übrigens die Lehre von den Gemeinbegriffen in der Stoischen Schule hauptsächlich bey den Streitigkeiten derselben gegen die neuere Akademie und den Epikureismus entwickelte, darf ich als bekannt voraussetzen. Eben diese Streitigkeiten machten auch die Aufstellung eines Beurtheilungsgrundes (Kriteriums) der Wahrheit, wenigstens für die entscheidende Beurtheilung praktischer Wahrheiten zu einem nothwendigen Bedürfnisse. Auch Epiktet macht I. 9, 11. ff. auf dieses Bedürfniss aufmerksam, ohne jedoch selbst ein solches allgemeines Kriterium aufzustellen — wenigstens in der gehörigen Form: denn aus dem Verfolge seines Vortrages scheint zu erhellen, dass er Uebereinstimmung mit den Gemeinbegriffen für das Kriterium der praktischen Wahrheiten gehalten; so wie aus der Art, wodurch er die Einwürfe der Akademie gegen die Wahrheit sinnlicher Wahrnehmungen zu heben sucht, in die Augen leuchtet, dass er das Bewusstseyn hier für hinreichendes Kriterium gehalten habe. Das Strei-

ten der Akademiker nämlich gegen deutliche sinnliche Wahrnehmungen rührt nach seiner Behauptung nicht von dem Mangel an innerer Ueberzeugung her, sondern sie verhärten sich freywillig gegen ihre bessere Einsicht und läugnen die Evidenz mit einer Frechheit, die höchst strafbar scheinen muss, I. 5. An einer andern Stelle bezeugt er seine Unlust, sich in Streitigkeiten mit den Akademikern einzulassen, umgeht die verfänglichen Untersuchungen, ob das Empfindungsvermögen über den ganzen Körper verbreitet sey oder sich nur an bestimmten Theilen äussere, und beruft sich am Ende blos auf sein eigenes Bewusstseyn, so wie auf das Bewusstseyn und die Handlungsweise seiner Gegner, welche offenbar bewiesen, dass sie den Eindrücken auf die Sinne und den deutlichen Wahrnehmungen derselben ohne Bedenken in ihrem Leben folgten, I. 27, 15. ff. — Anderswo dringt er darauf, dass sie selbst von den Behauptungen Gebrauch machten, deren Wahrheit und Gewissheit sie schlechthin abläugneten und sich der grössten Inconsequenz schuldig machten, indem sie andere *überzeugen* wollten, dass sie sich von niemand *überzeugen* lassen dürften, II. 20, 1—5. 21—37., also einen Zweck beabsichtigten, der nach ihren eigenen Grundsätzen schlechterdings unerreichbar wäre, ja dem man sich selbst nicht nähern könne — weil nirgends Begreiflichkeit wäre, und man also nicht dem Begreiflichen jemals näher kommen könne. Im Grunde also sind die Richter, an welche unser Philosoph in höchster Instanz gegen die Akademiker appellirt, keine andere, als das Bewusstseyn und der gemeine Verstand. Auch den Epikureismus suchte er blos durch

Auf-

Aufdeckung des Widerſpruchs, worin er ſich ſelbſt verwickelt, zu widerlegen. Unerachtet, ſagt er, Epikur die Beſtimmung des Menſchen zur Geſelligkeit und die natürliche Geneigtheit deſſelben, für ſeine Nebenmenſchen zu ſorgen, gerade hin abläugnet; ſo ſucht er doch ſelbſt die Menſchen zu belehren, wacht und arbeitet, um ihnen das als wahr einzuprägen, was er ſelbſt für Wahrheit hält, ob es gleich ſeinem Syſtem angemeſſener wäre, alle andere in der Blindheit zu erhalten, um von ihnen ungeſtört und ungehindert den Freudengenüſſen nachgehen zu können, II. 20, 1 — 20. Eben dieſelbe Argumentation iſt es, wodurch er einen ſeiner Zeitgenoſſen, der dieſem Syſtem gehuldigt hatte, von dem Ungrunde deſſelben zu überzeugen ſucht, III. 7.

Ueber Epiktets Phyſik.

Nach den uns von Arrian aufbewahrten Vorträgen des Epiktet zu urtheilen, begnügte er ſich in Anſehung deſſen, was die Stoiker zur Phyſik rechneten, mit den Forſchungen ſeiner Vorgänger. Auſser einer gelegenheitlichen Aeuſserung über die Art, wie das Licht wirke, finde ich keine hieher gehörigen Lehrſätze mit Intereſſe von ihm entwickelt, als diejenigen, die ein unmittelbar praktiſches Intereſſe haben, nämlich die *Lehre von dem Daſeyn* und der *Vorſehung Gottes.* In Anſehung der erſten Lehre rechnet er I. 12, 1. ff. nur die verſchiedenen Meinungen auf, und zeigt, wie wichtig für die Praxis nicht nur die Annahme eines Gottes, ſondern auch der göttlichen Vorſehung ſey, ohne jedoch das Daſeyn Gottes durch Gründe zu erweiſen.

Aus

Aus mehreren zerstreuten Aeuſserungen über dieſen Gegenſtand erhellet indeſſen deutlich genug, daſs er ſich hier mit dem Schluſſe von der weiſen Einrichtung der Dinge in der Welt — worüber er oft mit einer Begeiſterung ſpricht, die nothwendig das Herz ſeiner Zuhörer rühren muſste — auf einen weiſen Urheber begnügt habe, ohne ſich in tiefere Forſchungen zu verſenken.

Die *göttliche Vorſehung* und zwar ſelbſt über einzelne Menſchen und ihre Angelegenheiten ſucht Epiktet in mehreren Stellen zu beweiſen und gegen Einwürfe zu retten. Seiner Behauptung nach offenbart ſich die Vorſehung ſo deutlich in der Einrichtung der Welt, daſs keiner ſie läugnen könne, dem es nicht entweder an der erforderlichen Einſicht in die Beſchaffenheit und den Zuſammenhang der Dinge oder an einem dankbaren Gemüthe fehle. So übereinſtimmend iſt alles in der Welt angeordnet, ſo genau ſind die Kräfte und Fähigkeiten der Weſen ihrer Beſtimmung angemeſſen, daſs nur unbegreiflicher Stumpfſinn oder frevelhafte Nachläſſigkeit die Vorſehung eines weiſen Weſens darin verkennen kann, I. 6, 1—25. Die Einwürfe, die man gegen dieſe Behauptung vorbringt, laſſen ſich leicht heben: denn die *Uebel in der Welt*, die einer weiſen Einrichtung zu widerſprechen ſcheinen, ſind *theils* mit den groſsen Vorzügen der Welt verglichen ganz unbedeutend, und dienen dazu, die letztern in ein helleres Licht zu ſetzen und ſie zu vergröſsern 26—29., *theils* ſind die Uebel von der Beſchaffenheit, daſs der Menſch die Mittel in ſeiner Gewalt hat, ihnen abzuhelfen, und dienen ihm zur Uebung ſei-

ner

ner edelſten Kräfte, die nur durch Widerſtand und Gegendruck gehörig ausgebildet werden können, ſo wie Herakles nie ohne Beſchwerden der göttlich verehrte Herakles geworden wäre, 30 — 36. Folglich, ſchlieſst Epiktet, muſs der Menſch ſich aller Ereigniſſe in der Welt freuen, die ſämmtlich unter der Leitung eines weiſen Weſens ſtehen, über die Vorſehung nicht jammern; wodurch er nur Weichlichkeit verrathen würde, 37 — 43. Denn ſelbſt in denjenigen Einrichtungen, worüber die Menſchen ſich am häufigſten beklagen, zeigt ſich, nach der Bemerkung unſers Philoſophen, bey einer genauern Betrachtung die Weisheit des Weltregierers in ihrem helleſten Lichte, I. 16, 1 — 8., ja ſelbſt in den Dingen, die nicht als Hauptſachen in der Welteinrichtung betrachtet werden können, findet der Aufmerkſame Spuren der Weisheit, 9 — 14., die gröſseren Vorzüge der Menſchheit zu geſchweigen, worüber Epiktet in eine rührende Lobrede auf die Gottheit ausbricht, 15 — 21. — Auch den Einwurf, welchen man von dem Glücke ſchlechter Menſchen gegen die Vorſehung herleitet, konnte unſer Epiktet nach ſeinen Grundſätzen nicht für gültig anſehen; denn nur die Tugend mit ihren nie ausbleibenden Folgen, Gemüthsruhe und Selbſtzufriedenheit, ſind wahre Güter, III. 17. Was endlich den Einwurf gegen die beſondere Vorſehung Gottes betrifft, daſs es derſelben unmöglich ſey, ſo viele Gegenſtände auf einmal zu überſchauen; ſo beruft ſich unſer Philoſoph dagegen theils auf den engen Zuſammenhang, worin die Dinge mit einander ſtehen, vermöge deſſen die Einſicht in das Eine genau mit der Einſicht in das Andere zuſammenhän-

hänge; theils auf die Analogie, daſs der Menſch viele Dinge in kurzer Zeit betrachten und anordnen könne — da man denn mit Recht der Gottheit dieſe Vorzüge einräumen könne, I. 14.

Es iſt übrigens, wie ſchon *Conz* und andere bemerkt haben, ein Hauptzug in dem Charakter der neuern Stoa, (vielleicht auch der urſprünglichen), daſs ſie die Lehre von Gott mit der Moral in die engſte Verbindung ſetzt. So auch unſer Epiktet. I. 3. z. B. folgert er aus dem Gedanken, daſs Gott unſer Vater iſt, die Verbindlichkeit, unſerer hohen Würde und Abkunft eingedenk zu ſeyn und derſelben gemäſs zu handeln; wer dieſer Abſtammung und ſeiner Verwandtſchaft mit dem höchſten Weſen vergeſſe, ſinke zu einem Menſchen herab, der nur als ein Verwandter des Thiergeſchlechts handelt, woran er allerdings auch angränzt, aber ſeinem unedleren Theile nach. Eben ſo leitet er I. 9. aus dem Lehrſatze von unſerer Verwandtſchaft mit den Göttern die Verbindlichkeit her, wahren Weltbürgerſinn zu haben und zu äuſsern; gutes Muthes unter allen Umſtänden des Lebens zu ſeyn und nimmer über die Einrichtung der Welt und ihre Folgen uns zu beſchweren.

Von Betrachtungen über den Zuſtand unſerer Seele nach dem Tode des Leibes, finde ich bey Epiktet nicht viele Spuren — und in der That hatte die Stoa nach dem ganzen Geiſte ihrer Denkungsart kein Intereſſe, die Lehre von der Fortdauer unſerer Seele zu vertheidigen, und alſo auch wenig Antrieb, ſich um das Schickſal derſelben in einer andern Welt zu bekümmern. Es läſst ſich weder ein praktiſches noch theo-

reti-

retisches Interesse an jener von uns mit Recht so hochgeschätzten Lehre denken. Kein praktisches: denn da die Tugend jederzeit ihre einzige und hinreichende Belohnung in der nie ausbleibenden innern Zufriedenheit und Gemüthsruhe hat; die übrigen so genannten Güter aber, diesem Systeme nach, eben so wenig wahre Güter sind, als die Uebel, welche der Haufe dafür hält, wahre Uebel: so kann dem Stoiker unmöglich der Gedanke einfallen, ein künftiges Leben anzunehmen, worin die Harmonie der Tugend und Glückseligkeit hergestellt werden solle, da sie ja, diesen Grundsätzen nach, nie gestört worden. Eben so wenig begünstigten ihre theoretischen Lehrsätze die Meinung von der Unsterblichkeit unseres edleren Theiles: denn da sie die Substanz der Seele für einen Theil des ätherischen Feuers hielten, der aus dem Blute ausdunste (ἀναθυμίασις, wenn ich so sagen darf, das *Volatile* des Blutes), so läfst sich auch in dieser Rücksicht kein Grund denken, warum sie der Seele eine längere Dauer, als dem Leibe, hätten zuschreiben sollen. Der Tod ist daher unserm Philosophen nichts mehr und nichts weniger, als Auflösung unserer körperlichen und geistigen (Feuer ähnlichen) Substanz in die Bestandtheile, woraus sie einst zusammengesetzt ward. Uebrigens gehen diese Theile so wenig, als irgend etwas in der Natur, gänzlich verlohren.

Noch bleibt uns der interessanteste Theil von dem allgemeinen Ueberblicke der Lehrsätze unsers Philosophen übrig, die Betrachtung nämlich

Ueber

Ueber Epiktets moralische Grundsätze.

Dafs die Stoiker insgemein den höchsten Grundsatz ihrer Moralphilosophie in der Formel: *Lebe der Natur gemäfs*, aufgestellt haben, ist hinreichend bekannt. Allein das Schwankende dieser Formel hat unter den Gelehrten zu mehrern Streitigkeiten Anlafs gegeben, wenn sie den eigentlichen Geist dieser Formel darstellen wollten, insbesondere seitdem man unter uns angefangen hat, die Lehren der alten Philosophen mit den Kantisch - Kritischen Moralprincipien zu vergleichen. Nun ist es bekannt genug, dafs der Stifter der Stoischen Schule den höchsten Grundsatz der Moral nicht in der spätern Formel, *der Natur gemäfs leben*, τῆ φύσει ὁμολογουμένως ζῆν, sondern in der kürzern Formel ὁμολογουμένως ζῆν *übereinstimmend leben*, *consequent leben*, aufgestellt hat — ein Umstand, der für die ältere Geschichte des Stoicismus sehr wichtig ist, und der mit andern Nachrichten verglichen und combinirt vielleicht zu dem Resultate hinführen dürfte, dafs mit der Moralphilosophie der Stoiker eine wichtigere Veränderung in Ansehung ihrer Begründung vor sich gegangen, als man bey dem ersten Anblicke wähnt. Allein es ist hier der Ort nicht, diesen Gedanken weiter auszuführen, um so weniger, da wir es bald erwarten dürfen, dafs der eben so sorgfältige Forscher, als scharfsinnige Erörterer der alten philosophischen Systeme, Herr Professor *Tennemann* uns im 4ten Bande seiner Geschichte der Philosophie mit einer weitern Ausführung dieses Satzes beschenken und ihn entweder bestä-

tigen oder widerlegen werde. Hier ist nur die Vorstellungsart Epiktets zu entwickeln, und darauf will ich mich lediglich beschränken. I. 26. stellt Epiktet das Gesetz, der Natur gemäss zu leben, als das Lebensgesetz auf, welches uns verbinde, eben so wenig das Naturgemässe zu unterlassen, als das Naturwidrige zu begehen; was aber der Natur gemäss sey, oder derselben widerspreche, das, heisst es hier, bedürfe einer gründlichen Erörterung. Diese ausführlichere Erläuterung finden wir II. 5. Die in dieser Stelle befindlichen Gedanken lassen sich, der Hauptsache nach, in folgende Sätze zusammen drängen: Alles, was ausser der freyen Wirksamkeit des Menschen liegt, kann in Ansehung seiner weder naturgemäss noch naturwidrig heissen. Nicht so das Betragen der Menschen in Beziehung auf diese äusseren Gegenstände; Nachlässigkeit in Ansehung derselben sowohl, als Unruhe und Mangel an Standhaftigkeit sind naturwidrig; jene, weil sie ein Fehler des freyen Willens ist; diese, weil sie von einer unrichtigen Schätzung der Aussendinge herrühren. Denn alles, was nicht von der menschlichen Freyheit abhängt, muss dem Menschen gleichgültig seyn, weil darin weder ein Gut noch ein Uebel zu suchen ist. So wie der Ball an sich den Ballspielern gleichgültig ist, und nur die Kunst, mit welcher man ihn wirft, in ihren Augen einen Werth hat; eben so ist der äussere Stoff des Handelns dem Menschen gleichgültig; nur die Art, den Stoff zu behandeln, giebt dem Menschen eine höhere Würde oder verursacht den Verlust derselben. Es giebt zwar auch einen Sprachgebrauch, vermöge dessen man in einer andern Be-

zie-

ziehung etwas naturgemäſs oder naturwidrig nennt; ſo z. B. wenn man die Geſundheit naturgemäſs und die Krankheit naturwidrig nennt. Dieſer Sprachgebrauch aber beruht darauf, daſs man die Gegenſtände, welchen man dieſe Prädicate beylegt, auſser aller Verbindung mit dem Ganzen betrachtet: denn die Verbindung der Theile mit dem Ganzen erfordert oft etwas, das, abgeſehen von dieſer allgemeinen Verbindung, in Anſehung des einzelnen Theiles als naturwidrig erſcheint.

Vergleicht man nun dieſe angezogene Stelle mit mehreren andern und dem ganzen Geiſte, der in dieſen Vorträgen herrſcht, ſo ſcheint es mir deutlich daraus zu erhellen, daſs man nach Epiktet bey ſeinen Handlungen ſich hauptſächlich folgende Fragen auflegen müſſe:

1) Hängt der Gegenſtand, in Beziehung auf welchen ich handle, nach der Einrichtung der Natur von meiner Willkühr ab oder nicht? Iſt das letztere der Fall, ſo darf ich ihn weder als ein Uebel, das ich vermeiden, noch als ein Gut, das ich erwerben muſs, betrachten: denn es widerſpricht der Natureinrichtung, durch Freyheit das erlangen oder vermeiden zu wollen, was nicht von der Freyheit abhängt.

2) Welcher iſt der Hauptvorzug meines Weſens, als eines freyen, vernünftigen Weſens? Offenbar die Unabhängigkeit von allem andern. Aus dieſem Hauptzwecke meines Daſeyns erhellet nun abermals die Nothwendigkeit, alle äuſsere Dinge

 als

als gleichgültig zu betrachten; weil ich sonst der Einrichtung meiner Natur widersprechen würde. Vergleiche IV. 1, 76. ff. und IV. 7, 4. ff.

Da der Stoiker die Welteinrichtung und Naturordnung von der Gottheit herleitete, so erhellet sogleich, daſs mit dieser Formel: *Folge der Natur*, die andere: *Folge der Gottheit* I. 12, 5. oder: *Ueberlaſs dich den Fügungen der Gottheit* IV. 1, 99. — völlig gleichbedeutend ist. Denn dieses *Sich der Gottheit überlassen* heiſst nach Epiktet so viel, als: beobachten, zu welchen Zwecken Gott alles so eingerichtet habe und lenke; beobachten, was er von unserer Willkühr abhängig gemacht und was er sich gleichsam vorbehalten — und dann dieser Beobachtung zu Folge die äuſsern Ereignisse, wie sie sich vermöge des Weltlaufes darbieten, ohne Murren, ja mit Freuden, als den Stoff annehmen, woran unsere Thätigkeit sich üben und unsere Kraft stärken soll. Wer sich diesen Betrachtungen entzieht, wodurch er ganz allein zur richtigen Einsicht in seine Verhältnisse zu der ihn umgebenden Natur gelangt; der setzt sich allen Stürmen der Leidenschaften aus, fühlt Bangigkeit, Angst und andere unangenehme Empfindungen IV. 10., und büſst also wahre Güter ein, geräth in wahre Uebel. Diese waren die Grundsätze der Stoa über Güter und Uebel, nicht schwer, deutlich einzusehen, wohl aber gehörig anzuwenden, weil man bey der Anwendung nur zu leicht Grundsätze vergiſst, die man allein in theoretischer Absicht studirt hat, II. 16.

Uebri-

Uebrigens steigt Epiktet nicht allemal zu dem höchsten Grundsatze seiner Moral hinauf, um die Verbindlichkeit zu pflichtmäſsigen Handlungen zu beweisen. Häufig bedient er sich einer ganz populären Art, die Pflichten herzuleiten, die, wie ich glaube, noch jetzt der Aufmerksamkeit der Volkslehrer werth ist. So z. B. legt er II. 10. nur die Benennungen, welche die Menschen sich in verschiednen Rücksichten beylegen, dafür zum Grunde. Aus der Benennung *Mensch* folgert er die Pflicht, das charakteristische Merkmal des Menschen, die Freyheit des Willens, zu behaupten, und also der Vernunft gemäſs, nicht unvernünftig gleich den Thieren, zu handeln; aus der Benennung eines *Weltbürgers* die Verbindlichkeit, aufs Gemeinwohl und nicht auf Privatinteresse Rücksicht zu nehmen und sich folglich auch nicht gegen die Ereignisse in der Welt zu sträuben, die gewiss für das Ganze von heilsamen Folgen sind; aus dem Begriffe eines *Sohnes Gottes*, nichts für sein Eigenthum zu halten, sondern alles als Eigenthum des Vaters zu betrachten, diesem in allem zu gehorchen u. s. w.; aus der Benennung eines *Bruders* die Verbindlichkeit, unsern Mitmenschen das willig einzuräumen, was ihren Wünschen gemäſs ist; um uns selbst edlere Güter zu erwerben u. s. f.

An die Lehren der Stoa über die Moralgrundsätze schlieſst sich ihre Lehre

an. Sie unterſcheiden die allgemeine ſittliche Freyheit und die ſittliche Freyheit im edleren Sinne des Wortes. Jene beſteht, nach der Erklärung Epiktets, in der von allem Aeuſsern ganz unabhängigen Anwendung unſerer Vorſtellungen. In Beziehung auf dieſe ſind alle Menſchen bey allen ihren Handlungen frey. Zwar ſcheint es, als ob bey einigen Handlungen ein Zwang zum Grunde läge; aber dis erklärt unſer Philoſoph für eine irrige Meinung; vergl. II. 21, 6. 7. Allein, obgleich die Menſchen von Natur frey ſind, ſo machen ſie ſich doch ſelbſt oft zu abhängigen Sklaven theils ihrer eigenen Leidenſchaften, theils anderer Menſchen. In einem edleren und höhern Sinne alſo wird nur demjenigen Freyheit beygelegt, der nicht Zwang, Widerſtand, oder Gewalt von auſsen her kennt; deſſen Abſichten nimmer vereitelt, deſſen Wünſche immer befriedigt werden. Dieſe Freyheit kann keinem beygelegt werden, der ſeiner Pflicht nicht gemäſs handelt, oder der von irgend einer Gewalt anderer oder ſeiner eigenen Leidenſchaften abhängig iſt. Sie iſt das edelſte Gut, das ſich ein Menſch erwerben kann. Um zu ihr zu gelangen, müſſen wir erſtlich ſorgfältig prüfen, was von uns allein abhänge und was nicht in unſerer Gewalt ſtehe; dann das Letztere als etwas Fremdes und uns nicht betreffendes anſehen, und nur nach jenem ſtreben, II, 1. Dieſer Abſchnitt verdient mehr, als einmal, geleſen zu werden;

wenn

wenn es anders einen grofsen Werth hat, Feſtigkeit des Charakters zu beſitzen. Und wahrhaftig, es giebt der Verhältniſſe, worunter wir Menſchen in dieſem Zuſammenhange der Dinge leben, ſo viele, bey denen eine Feſtigkeit, die nahe an Starrſinn gränzt, erforderlich iſt, wenn man nicht entweder zu einer ſchmählichen Feigheit herabſinken, oder in ſchwermüthige Menſchenfeindſchaft gerathen ſoll! Wer ſolche Umſtände noch nicht aus Erfahrung kennt, der kann ſie noch kennen lernen; und wohl ihm dann, wenn er nicht ohne Vorbereitung iſt! — Doch, ich verliere den Faden meiner Darſtellung; der Leſer verzeihe mir dieſe Abſchweifung. — Ganz anders, fährt Epiktet fort, iſt der Zuſtand deſſen, der ſich Vergehungen ſchuldig macht; er liegt ſtets gegen ſich ſelbſt gleichſam im Kriege. Denn er will der Beſtimmung des Menſchen nicht verfehlen — und doch verfehlt er derſelben; er ſucht ſeinen Nutzen — verkennt aber das, worin ſein wahrer Vortheil beſteht. Daher geht alle wahre Belehrung der Menſchen davon aus, ihnen den Streit deutlich vor Augen zu legen, worin ſie mit ſich ſelbſt durch ein unſittliches Leben nothwendiger Weiſe gerathen — eine Kunſt, worin Sokrates den Meiſter ſpielte, II. 26.

Angewandte Sittenlehre.

Es giebt nach dem Lehrbegriffe unſers Philoſophen drey Stücke, worin ſich der wirkliche Vorzug eines wah-

ren Weisen offenbart, I. 4. vergl. III. 2., nämlich erstlich in Ansehung seiner Begierde und seines Abscheues; zweytens in Ansehung seiner Neigung und Abneigung, und drittens in Ansehung seines Beyfalls und der Zurückhaltung desselben. Die erstern Ausdrücke bedürfen hier einer Erklärung. Unter Begierde und Abscheu, ὄρεξις und ἔκκλισις, verstehen die Stoiker die ersten Regungen des Willens, die zugleich mit der Vorstellung einer Sache, als einer nützlichen oder schädlichen, in der Seele entstehen; unter Neigung und Abneigung, ὁρμή und ἀφορμή, hingegen diejenigen Willensbestimmungen, die mit der Vorstellung von einer Sache, als einer pflichtmäßsigen oder pflichtwidrigen, verknüpft sind *).

Worin

*) Vielleicht dürften mehrere meiner Leser glauben, dass ich lieber die deutschen Benennungen hier hätte umkehren und Neigung und Abneigung auf die ersten Willensregungen beziehen sollen. In der That bin ich selbst eine Zeitlang über die Anwendung dieser Ausdrücke zweifelhaft gewesen. Da ich indessen bey unsern Philosophen, die ich zu Rathe ziehen konnte, keinen übereinstimmenden Sprachgebrauch hierin fand, so wählte ich die Ausdrücke Neigung und Abneigung für ὁρμή und ἀφορμή aus folgenden zwey Gründen: 1) weil sie sich der Grundbedeutung nach fast vollkommen entsprechen, 2) weil sie nach derselben Sprachanalogie geprägt sind. So viel, um zu zeigen, dass es nicht Nachlässigkeit ist, wenn ich mich vielleicht in meiner Wahl geirrt habe. Uebrigens waren die Bedeutungen dieser Ausdrücke im gemeinen griechischen Sprachgebrauche eben so wenig fixirt, als bey uns; welches daraus erhellet, dass verschiedene philosophische Schulen sie in einer verschiedenen Bedeutung brauchten.

Worin besteht nun in Ansehung der erwähnten drey Stücke der Vorzug des Weisen? Offenbar sind seine Vorzüge diese: 1) dass er alles erreicht, was er begehrt und wünscht, und ihn im Gegentheile nichts trifft, was er verabscheuet; 2) dass er nichts unterläst, was die Pflicht ihm gebietet, und nichts thut, was sie ihm verbietet; folglich in der gehörigen Ordnung, mit Ueberlegung und ohne sträfliche Nachlässigkeit handelt; 3) dass er keinen falschen Vorstellungen Beyfall giebt und den wahren seinen Beyfall nicht versagt; folglich alle der sorgfältigsten Prüfung unterwirft.

Hieraus ergeben sich die Regeln, welche die Stoiker sowohl für die Anfänger in der ächten Weisheitsliebe, als für die Vollkommneren, aufstellten. Daher die Vorschrift für die Ersteren, die Begierde ganz fahren zu lassen und den Abscheu nur auf das zu beziehen, was wir sogleich Kraft unseres eigenen Willens von uns entfernen können.

Die einzelnen Pflichten, welche Epiktet einschärft, herzuzählen, scheint mir eine so zweckwidrige, als leichte Arbeit zu seyn. Statt dessen wird es meinen Lesern hoffentlich angenehmer seyn, wenn ich sie hier auf einige hervorstechende Züge seines ganzen moralischen Lehrgebäudes aufmerksam mache.

Epiktet hatte, wie die Stoiker überhaupt, sehr edle und erhabne Begriffe von der moralischen Würde des Menschen; sie betrachteten das sittliche Wesen, dessen er

ſich in ſeinem Innern bewuſst iſt, als einen Theil der Gottheit, und nannten es daher auch den *Gott in Uns.* Man vergleiche den ſchönen Abſchnitt, II. 8. — Bey ſolchen erhabenen Vorſtellungen von unſerer ſittlichen Natur konnte es nicht fehlen, daſs Epiktet überall auf einen ſtandhaften, unveränderlichen, in allen Fällen des Lebens unerſchütterlichen, von Aengſtlichkeit, Furchtſamkeit, Weichlichkeit und Nachgiebigkeit gegen Sinnenreiz und Sinnenſchmerz unabhängigen Charakter hinarbeitete. Vergl. I. 24. 25. 29. II. 6. III. 24. 26. IV. 1. u. v. a. Stellen. — Dieſen feſten und unter allen Umſtänden unerſchütterlichen Charakter aber erlangt, nach Epiktets richtiger Bemerkung, der Menſch allein durch feſte wohlgeprüfte Grundſätze, die er mit einer wohl verwahrten und beſetzten Veſte vergleicht, II. 5, 25. ff.

Von der andern Seite verdient unſer Philoſoph auch dafür gelobt zu werden, daſs er ſich durch die ſtrengen, blos auf den Geiſt des Menſchen und nicht auf ſeinen körperlichen Theil berechneten Grundſätze ſeiner Schule, nicht zu Uebertreibungen und zu einem ſchmutzigen Cynismus verführen lieſs, ſondern ſelbſt körperliche Reinlichkeit als dem Menſchen natürlich empfahl, IV. 11. —

Groſse Aufmerkſamkeit verdient insbeſondere ſeine Kunſt, das moraliſche Gefühl ſeiner Zuhörer zu wecken, oder zu ſtärken und jede Gelegenheit zu be-

nutzen,

nutzen, ihnen die Würde ihres Wesens recht anschaulich zu machen. Die Beweise für diese seine Kunst liegen in allen Büchern zerstreut, und es ist fast kein Abschnitt, worin man nicht Gelegenheit hätte, sie zu bemerken.

Mehrere Stellen endlich verrathen tiefe Blicke ins menschliche Herz und dadurch erworbene praktische Menschenkenntniss, z. B. seine Regeln, wie man gegen Vorstellungen kämpfen müsse, II. 18. verglichen mit III. 8., so wie auch die musterhafte Art, mit welcher er Bedenklichkeiten hebt, die aus scheinbarer Collision der Pflichten entstehen, z. B. II. 1. und 5.

Das Einzige, worüber man vielleicht mit unserm Philosophen rechten könnte, ist ihm mit allen Lehrern seiner Schule gemein, dies nämlich, dass er den Selbstmord unter gewissen Umständen nicht etwa nur entschuldigt, sondern zur Pflicht macht. Wirklich sehe ich hier keinen Weg, die Stoa von Widersprüchen gegen ihre anderweitigen Behauptungen zu vertheidigen: denn auf der einen Seite machen sie den Menschen vom Thun und Lassen anderer Menschen und von der ganzen Aussenwelt unabhängig, und auf der andern Seite dagegen lässt sie ihn in Lagen gerathen, aus denen er sich durch Zerstörung seines Wesens — denn die Unsterblichkeit seines edleren Theiles nahmen sie nicht an — retten dürfte. Ich sehe daher in der Fortdauer dieser Behauptung selbst unter den spätern und liberalern Stoikern

einen

einen Beweis von der Herrschaft der dogmatischen Denkungsart über die Gemüther, deren sich dieselbe einmal bemeistert hat, ob ich gleich nicht verkenne, daſs gewisse Selbstmorde zu den Zeiten des harten Despotismus römischer Kaiser für diejenigen, in denen noch republikanisches Blut wallte, eine blendende Gröſse haben muſsten, welche nicht wenig dazu beygetragrn haben mag, bey den Stoikern, welche Freyheit über alles schätzten, die Sätze ihrer Schule zu bestätigen.

Arri-

Arrians
Unterhaltungen Epiktets mit ſeinen Zuhörern.
Drittes Buch.

Erſtes Hauptſtück.
Ueber das Putzen.

Als ein junger Menſch, welcher die Rhetorik ſtudierte, 1
ſein Haar ſorgfältig geputzt hatte, und in ſeinem ganzen Anzuge ſehr herausgeſtutzt war, zu ihm hineintrat, ſo ſagte Er: Scheinen dir einige von den Hunden und von den Pferden und von jeder andern Gattung von Thieren ſchön zu ſeyn? — Ja freylich, verſetzte jener. — Alſo 2
ſind auch Einige von den Menſchen ſchön und Andere häſslich? — „Ja! wie wäre es anders möglich?" — Nennen wir in einer und derſelben Beziehung jedes dieſer Weſen in ſeiner Art ſchön, oder jedes in einer beſondern Beziehung [a])? Das will ich aber ſo verſtanden wiſſen: Da 3
wir

a) *Epiktet* erklärt ſich ſelbſt gleich deutlicher darüber; er fordert nämlich zur *Schönheit* eines jeden Gegenſtandes, daſs derſelbe ſeiner Einrichtung und Beſtimmung nach in dem beſten Zuſtande, in der beſten Verfaſſung, ſeyn ſoll. So gut nun auch an ſich die Vorſchriften ſind, die er aus dieſer Erklärung herleitet, ſo kann man doch kei-

wir ſehen, daſs ein Hund zu dieſem, ein Pferd zu jenem, und eine Nachtigal, zum Beyſpiel, zu noch etwas anderm beſtimmt iſt, ſo dürfte es doch überhaupt nicht ungereimt ſeyn, zu behaupten, daſs ein jedes Weſen alsdann *ſchön* ſey, wenn es ſeiner Natureinrichtung nach in einer guten Verfaſſung iſt; da aber die Natureinrichtung eines jeden verſchieden iſt, ſo ſcheint mir auch jedes auf eine verſchiedene Weiſe ſchön zu ſeyn; oder iſt es nicht
4 ſo? — Dies räumte der Andere ihm ein. — Was alſo den Hund ſchön macht, macht das Pferd häſslich, und was das Pferd ſchön macht, macht den Hund häſslich, wenn anders jedes dieſer Thiere eine verſchiedene Naturein-
5 richtung hat. — „Das ſcheint ſo." — [Und mit Recht]: denn ſo macht auch, meiner Meinung nach, dasjenige, was einen ſchönen Pankratiaſten macht, einen ſchlechten Paläſten, und als Wettläufer gar lächerlich; und wer im Fünfkampfe ſchön iſt, iſt im Ringen ſehr ſchlecht b). —
6 „So iſt es." — Was macht nun den Menſchen ſchön? nicht wahr? eben das, was den Hund oder das Pferd in ſeiner Art ſchön macht? — „Ja freylich." — Was macht denn einen Hund ſchön? Der Vorzug eines Hundes, wenn er da iſt. Und ein Pferd? Der Vorzug eines Pferdes, wenn er ihn beſitzt. Was alſo einen Menſchen? Unſtreitig

keinesweges verkennen, daſs er hier ſich einer unſtatthaften Verwechſelung der Begriffe von *Schönheit* und *Vollkommenheit* ſchuldig gemacht hat.

b) Dieſe Stelle ſetzt einige Bekanntſchaft mit den griechiſchen Kampfſpielen zum Verſtändniſſe voraus. Ein *Pankratiaſt* iſt ein Kämpfer zugleich im Ringe- und Fauſtkampfe. Der Ringer, *Paläſte*, pflegte ſeinen Gegner zu faſſen, ihm ein Bein unterzuſchlagen, ihn niederzuwerfen, und beym Halſe anzufaſſen, um ihn zu erwürgen oder feſtzuhalten; der Fauſtkämpfer hingegen hielt ihn mit Fauſtſchlägen von ſich ab. In der Jugend legte man ſich auf beide Arten von Kämpfen, und wählte nachher eine, um ſich darin gehörig auszubilden. Beide Arten von Kämpfern bedurften vieler ſtarken Nahrung und waren daher fett; ein Umſtand, der ſie freylich als Läufer ſehr lächerlich machte. Der Fünfkampf ſchloſs das Springen, das Werfen mit dem Diſcus, das Laufen, den Ringe- und Fauſtkampf in ſich.

tig der Vorzug eines Menschen, wenn er ihn besitzt. Al- 7
so auch du, Jüngling, wenn du ein schöner Mensch zu
seyn wünschest, so strenge dich an, den Vorzug eines
Menschen zu erreichen. Und worin besteht dieser? Un- 8
tersuche, wen du selbst zu loben pflegst, wenn du jemanden ohne Leidenschaft lobest; einen Gerechten oder Ungerechten? Einen Gerechten. Einen Mäfsigen oder Unmäfsigen? Einen Mäfsigen. Einen Enthaltsamen oder Unenthaltsamen? Einen Enthaltsamen. Strebe demnach, ein 9
solcher zu werden, und du wirst sehen, dafs du zugleich schön wirst; so lange du aber dies vernachläffigest, so mufst du nothwendig häfslich seyn, wenn du auch Alles thust, um schön zu scheinen.

Uebrigens weifs ich nicht, was ich zu dir sagen 10
soll. Denn, wenn ich sage, was ich denke, so werde ich dir Verdrufs machen, und wenn du einmal herausgegangen bist, so wirst du vielleicht nie wieder hereinkommen; wenn ich es aber nicht thue, was soll man denn von meiner Handlungsart sagen, wenn du zu mir gekommen bist, um durch mich Vortheile zu erhalten, und ich dir keine verschaffe, wenn du zu mir, als einem Philosophen, gekommen bist, und ich dir nichts als Philosoph
sage? Wie grausam hiefse es auch gegen dich handeln, 11
wenn ich nicht darauf achtete, dafs du dich nicht gebessert hättest? Wenn du nachher zu richtiger Einsicht kämest, so würdest du mich mit Recht tadeln. „Was hat 12
Epiktet an mir gesehen, weil er nicht darauf achtete, dafs ich in einem solchen Aufzuge, so häfslich zu ihm kam, ohne dafs er mir ein Wort darüber sagte? Gab er so ganz
alle Hoffnung von mir auf? War ich nicht jung? nicht 13
lernbegierig? Wie viele andere Jünglinge haben ihrer Ju-
gend wegen sich so vergangen? Ich habe gehört, dafs 14
einst ein gewisser *Polemo* c) aus dem ausschweifendsten Jünglinge ein aufserordentlich enthaltsamer Mann geworden

c) *Polemo*, ein bekannter akademischer Philosoph, der anfangs den Lehrvorträgen des *Xenophanes* nur in der Absicht zuhörte, um über die-

den iſt. Mag er aber auch geglaubt haben, daſs ich niemals ein *Polemo* werden möchte, ſo hätte er doch mein Haar in Ordnung bringen, und das Geſchmeide wegnehmen, und mich abhalten können, mir den Bart auszuzupfen; allein unerachtet er mich in einem Anzuge, ich weiſs nicht, welches Menſchen? ſah, ſo ſchwieg er den-
15 noch! Ich ſage nicht, weſſen Anzug dieſer iſt; aber du wirſt es ſelbſt ſagen, wenn du in dich hineingeheſt, und erkenneſt, von welcher Beſchaffenheit er iſt, und welche Leute ihn gebrauchen.

16 Wenn du mir dies in der Folge vorwirfſt, was werde ich dann zu meiner Vertheidigung vorbringen können? Nichts freylich; ſo will ich es denn ſagen, und er wird mir nicht folgen. Denn, folgte wol *Lajus* dem *Apollo* d)? Ging er nicht hin und berauſchte ſich, ohne ſich um das Orakel zu bekümmern? Wie nun? Sagte ihm
17 Apollo nicht deswegen die Wahrheit? Und ich weiſs ja doch nicht, ob er mir gehorchen werde oder nicht; jener aber wuſste es ganz ſicher, daſs *Lajus* hier nicht fol-
18 gen würde, und dennoch ſagte er es. Warum ſagte er es denn? Warum iſt er denn *Apollo* e)? Warum ertheilt er Orakelſprüche? Warum hat er ſich die Beſtimmung erwählt, zu weiſſagen und eine Quelle der Wahrheit zu ſeyn, ein Gott, den der ganze Erdkreis befragt? Wozu jene

dieſelben zu ſpotten, aber nach und nach von ihrer Trefflichkeit ſo eingenommen wurde, daſs er ſeine ausſchweifende Lebensart aufgab, und ſelbſt ein Philoſoph wurde.

d) Das Orakel des Apollo zu Delphi gab dem *Lajus* die Vorſchrift, keine Kinder zu zeugen, weil er in dieſem Falle durch die Hand ſeines eigenen Kindes umkommen würde. Er übertrat aber im Rauſche die Vorſchrift des Orakels. Andere ſetzen hinzu, das Orakel habe ihm befohlen, wenn er einen Sohn zeugte, ſo ſolle er denſelben ſogleich tödten und ihn nicht ausſetzen; aber auch dieſe Vorſchrift habe er übertreten, indem er bekanntlich den Oedipus auf dem Berge *Kithäron* ausſetzte.

e) *Epiktet* beantwortet die Frage durch eine andere Frage. Der Sinn ſeiner Antwort iſt dieſer: Gerade deswegen, weil er Apollo iſt, weil er der Gott der Weiſſagung iſt u. ſ. w.

jene Inſchrift: *Lerne dich ſelbſt kennen*, wenn gleich niemand darauf achtet?

Ueberredete *Sokrates* alle ſeine Freunde, für ſich 19
ſelbſt Sorge zu tragen? Nicht den tauſendſten Theil [f]). Und dennoch unterließs er es nicht, nachdem er von ſeinem *Genius* [g]), um mich ſeines eigenen Ausdrucks zu bedienen, auf dieſen Poſten geſtellt war. Was ſagt er aber
auch zu ſeinen Richtern? „Wenn ihr mich unter der Be- 20
dingung entlaſſet, ſagt er, daſs ich das nicht thun ſoll, was ich jetzt thue, ſo werde ich dies nicht erdulden, werde jenes nicht unterlaſſen. Ich werde zu den Jungen, wie zu den Alten, und zu jedem ohne Ausnahme gehen, und ihnen die Fragen vorlegen, die ich ihnen jetzt vorlege; vielmehr noch zu euch, Mitbürger, weil ihr mir
näher verwandt ſeyd." Biſt du denn ſo neugierig, So- 21
krates, und ſo viel um Anderer Angelegenheiten bekümmert? Was geht dich unſer Thun an? „Was behaupteſt du da? Ob du gleich mein Gefährte und Verwandter biſt, ſo vernachläſſigſt du dich doch ſelbſt, und zeigſt dich als einen ſchlechten Bürger gegen den Staat, als einen ſchlechten Verwandten gegen Verwandte, und ſchlechten Nach-
barn gegen Nachbaren." — Wer biſt denn du? — Hier 22
iſt es etwas Groſses, zu behaupten [h]): Ich bin der, wel-

f) Es iſt bekannt genug, daſs auch *Kritias* und *Alkibiades* Sokrates's Schüler geweſen ſind, und daſs mehrere andere ihm auch miſslungen ſind.

g) Wenn *Sokrates* unter ſeinem *Genius*, wie wahrſcheinlich iſt, etwas anderes, als ſeine *Vernunft* verſtanden hat, ſo hielt er wahrſcheinlich die laute Stimme ſeines ſittlichen Gefühls, durch eine Menſchen ſeiner Art ſehr natürliche Täuſchung, für den Ausſpruch der Gottheit ſelbſt, oder vielmehr eines untergeordneten göttlichen Weſens.

h) Die Worte: Wer biſt denn du? enthalten eine Einwendung gegen Sokrates. Der Sinn iſt dieſer: Woher haſt du das Recht, dich um uns zu bekümmern und uns zu hofmeiſtern? Nun zeigt Epiktet, daſs dies ein Vorrecht des vorzüglichern Menſchen ſey, welches man demſelben einräumen müſſe, ohne es ihm ſtreitig machen zu wollen. So wie die Stärke des Stiers ihm die Furcht der andern Thiere verbürgt,

cher ſich um Andere bekümmern muſs. Denn auch dem
Löwen wagt nicht jedes Ferkelchen Widerſtand zu lei-
ſten; tritt aber der Stier hervor, und widerſetzt ſich, ſo
ſage zu ihm, wenn es dir gefällt: Wer biſt du? Was
23 geht es dich an? Menſch! Unter allen Gattungen von
Weſen bringt die Natur etwas Vorzügliches hervor, un-
ter Rindern, unter Hunden, unter Bienen, unter Pfer-
den. Sage alſo nicht zu dieſem Vorzüglichen: Wer biſt
du denn? Wo nicht, ſo wird es dir ſagen, wenn es ir-
gendwoher Sprache bekömmt: ich bin, wie der Purpur-
ſtreif am Kleide [i]); verlange nicht, daſs ich den Uebri-
gen gleich ſeyn ſoll; oder mache meiner Natur Vorwürfe,
welche mir dieſe Verſchiedenheit von Andern ertheilt hat.
24 Wie nun? Bin ich ein ſolcher? Bey weitem nicht [k]).
Biſt aber denn du fähig, die Wahrheit zu vernehmen?
Wollte der Himmel! Da ich nun aber doch, ich weiſs
nicht wie, dazu verurtheilt bin, einen langen grauen Bart
zu haben, und einen Mantel zu tragen, und du zu mir
als einem Philoſophen kömmſt, ſo will ich dich nicht auf
eine grauſame Weiſe behandeln, nicht, als wenn ich an
dir verzweifelte, ſondern zu dir ſagen: Jüngling! *Wen*
willſt du verſchönern? Lerne erſt einſehen, wer du biſt,
25 und dann befleiſsige dich deines Schmuckes. Du biſt ein
Menſch, das heiſst, ein ſterbliches Weſen, das ſeine Vor-
ſtellungen auf eine vernünftige Weiſe anwenden kann.
Was heiſst das: auf eine vernünftige Weiſe? Auf eine
der Natur gemäſse und vollkommene Weiſe. Was iſt
denn

bürgt, ſo muſs auch der moraliſche Vorzug des Menſchen ihm ſein Recht verbürgen, Andern Ermahnungen und Warnungen mitzutheilen.

i) Ueber dieſe Vergleichung ſiehe die *Anmerk.* zu I, 2, 17.

k) *Epiktet* macht ſich nun gleichſam ſelbſt das Recht ſtreitig, den Jüngling zu ermahnen, und geſteht mit einer liebenswürdigen Beſcheidenheit, daſs er weit von dieſer Vollkommenheit entfernt iſt; aber ſogleich wendet er ſich wieder an den Jüngling, und erinnert ihn, daſs auch er nicht *der* ſey, der er ſeyn ſollte. Zuletzt ſagt er denn, daſs, da der junge Menſch zu ihm, als einem Philoſophen, gekommen wäre, er auch, als ſolcher, ſeine Pflicht erfüllen, und ihm ſeine richtigſten Einſichten mittheilen wolle.

denn das Vorzügliche an dir? Das lebendige Wesen?
Nein. Das Sterbliche? Nein. Die Anwendung der Vor-
stellungen? Nein. Dein Vorzug ist die Vernunft. Diese 26
also sollst du schmücken und zieren; das Haar aber über-
lass dem, der es gebildet hat, wie es ihm gefiel. Ferner, 27
was hast du sonst noch für Benennungen? Bist du ein
Mann oder ein Weib? Ein Mann. Schmücke also den
Mann, nicht das Weib. Das Weib ist von Natur glatt
und fein; und wenn es auch viele Haare um das Kinn
hat, so ist dies ein Wunder und wird zu Rom unter den
Wunderdingen gezeigt. Eben dies ist bey dem Manne 28
der Fall, wenn er keine hat. Hat er von Natur keine,
so ist er eine Missgeburt; und wenn er sich dieselben selbst
abgeschoren oder abgezupft hat: was sollen wir denn aus
ihm machen? Wo sollen wir ihn zur Schau hinstellen?
Durch welche Aufschrift ihn bekannt machen [l])? *Ich will
euch einen Mann zeigen, der lieber ein Weib, als ein Mann
seyn will!* Ein scheusliches Schauspiel! Wird sich nicht 29
jeder über diese Aufschrift wundern? Wahrhaftig, ich
glaube, selbst diejenigen werden sich wundern, die sich
selbst die Haare auszupfen; so wenig bemerken sie, dass
es gerade dasselbe ist, was sie thun [m])! Mensch! Worü- 30
ber hast du Klage gegen die Natur zu führen? Darüber,
dass sie dich zum Manne erschuf? Sollten denn lauter Wei-
ber entstehen? Wozu diente dir dann der Schmuck? Für
wen würdest du dich schmücken, wenn Alle Weiber wä-
ren? Aber es gefällt dir das nicht? Wirf es also ganz 31

l) Wo man Missgeburten vorzeigt, hängt man einen Anschlag aus, wodurch die Vorbeygehenden erfahren, was zu sehen sey. Was soll man also, sagt Epiktet, für einen Anschlag für einen solchen wählen?

m) Oder vielleicht richtiger: „Wahrhaftig! ich glaube, dass diejenigen, die sich den Bart abzupfen, es thun, ohne zu bemerken, dass es gerade dies ist, was sie thun", nämlich: dass sie dadurch erklären, lieber Weiber, als Männer seyn zu wollen. *Schweighäuser* übersetzt: Medius fidius opinor eos ipsos, qui comas evellunt, si intelligerent esse hoc ipsum quod faciunt, non facturos. Aber dann müsste, wo ich nicht sehr irre, das *οὐ* vor *ποιοῦσι*, nicht vor *παρακολουθοῦντες* stehen. —

und gar weg n)); zerſtöre das — wie ſoll ich es doch nennen? — das, was die Urſache des Bartes iſt! Mache dich ganz zum Weibe, damit wir uns nicht täuſchen, und
32 nicht zum Halbmanne und Halbweibe. Wem wünſcheſt du zu gefallen? Den Weibern! — Nun ſo gefalle ihnen als Mann. — Ganz gut; aber ſie mögen gerne die Glatten leiden. — Willſt du dich nicht lieber erhenken? Wenn ſie entnervte Wollüſtlinge leiden möchten; wolltêſt du
33 dann ein ſolcher entnervter Jüngling ſeyn? Iſt *das* dein Geſchäfft? *das* deine Beſtimmung, daſs unmäſsige Wei-
34 ber dich lieben ſollen? Als einen ſolchen, ſollten wir dich noch zum Bürger von *Korinth* o)) und vielleicht zum Vorſteher der Stadt, zum Aufſeher der Jugend, zum
35 Feldherrn oder zum Kampfrichter machen! Willſt du dir denn auch nach deiner Verheirathung den Bart abzupfen? Für wen? und in welcher Abſicht? Und wenn du in der Folge Kinder zeugeſt, willſt du uns denn auch dieſe mit abgezupftem Barte in den Staat einführen? Ein ſchöner Bürger und Rathsherr und Redner! Wir ſollten wol wünſchen, daſs uns ſolche Kinder gebohren und erzogen würden!

36 Nein p))! ich beſchwöre dich bey den Göttern, Jüngling! ſondern wenn du einmal dieſe Vorſtellungen gehört haſt, ſo ſage im Weggehen zu dir ſelbſt: „Dies hat mir nicht *Epiktet* geſagt: — denn woher hätte *er* dies? — ſondern eine wohlthätige Gottheit hat es mir durch ihn ſagen laſſen. Es konnte ja auch *Epiktet* nicht einfallen, dies zu ſagen, da er mit Keinem ſo zu reden pflegt.
37 Wohlan denn! ich will der Gottheit gehorchen, um mir nicht ihren Unwillen zuzuziehen!" — Aber nein q))! ſon-

n) Nach *Wolfs* Conjektur: ὅλον δι' ὅλων ἀποποίησον. Die gewöhnliche Leſeart ſcheint mir keinen auch nur erträglichen Sinn zu geben.

o) Hieraus ſchlieſsen die Erklärer, daſs der junge Menſch, den dieſer Vortrag galt, aus Korinth geweſen iſt.

p) ſo ſollſt du nicht verfahren, nicht dich ſelbſt und deine Nachkommen des Staates unwürdig machen.

q) nämlich: ſo handelſt du nicht; wol glaubſt du an das, was dir deiner Meinung nach durch einen Raben von einer Gottheit verkündet wird,

sondern, wenn ein Rabe durch sein Geschrey dir etwas verkündet, so ist es nicht der Rabe, der es verkündet, sondern eine Gottheit durch denselben; wenn sie dir aber durch eine menschliche Stimme etwas verkündet, so läſst sie dir dies nicht durch den Menschen verkünden, damit du die Macht der Gottheit erkennest, daſs sie Einigen auf diese, Andern auf jene Weise ihren Willen kund thut, und über die gröſsten und wichtigsten Angelegenheiten durch die schönsten Boten kund thut? Was ist es anders, 38
wenn der Dichter sagt [r]):

— — — — „weil wir zuvor ihn gewarnet,
Hermes hinab ihm sendend, den spähenden Argoswürger,
Weder ihn selbst zu tödten, noch werbend das Weib zu versuchen."

Hermes sollte selbst vom Himmel herabsteigen, ihm dies 39
zu sagen [s])? Nun senden auch dir die Götter den Boten, den Argoswürger mit folgendem Auftrage: „Aendre nichts an dem, was sich recht verhält; mache dir nicht vergebliche Mühe, sondern laſs den Mann Mann und das Weib Weib seyn. Wer als *Mensch* schön ist, heiſse dir schön, und wer als *Mensch* häſslich ist, heiſse dir häſslich [t]). Denn dein Vorzug besteht ja nicht in Fleisch oder 40
in

wird, aber nicht an das, was eine Gottheit dir durch einen Menschen anzeigen läſst.

r) Der *Dichter* ist hier, wie gewöhnlich, vorzugsweise *Homer.* Die Stelle findet sich in der Odyssee 1 Ges. v. 37 — 39. Ich habe sie nach *Vossens* Uebersetzung angeführt.

s) Der Sinn scheint dieser zu seyn: Schwerlich kam Hermes selbst vom Himmel herab dies zu verkünden; sondern ein Mensch stellte es ihm vernünftiger Weise vor, und diesem folgte er, als wenn es ihm der Götterbote selbst verkündigt hätte. So thue nun auch du in Ansehung dessen, was ich dir jetzt gesagt habe.

t) Im Griechischen: τὸν καλὸν ἄνθρωπον ὡς καλὸν ἄνθρωπον, τὸν αἰσχρὸν ὡς ἄνθρωπον αἰσχρόν. Sehr dunkel! Daſs ein Verbum fehlt, sieht jeder; das nächstvorhergehende ἀφεῖναι kann hier nicht supplirt werden. Unter diesen Umständen durfte ich wol als Uebersetzer mit etwas gröſserer Freyheit zu Werke gehen.

in Haaren, sondern in freyer Vernunftkraft; diese erhalte
41 schön; und alsdann wirst du schön seyn! — Bis jetzt
wage ich es freylich nicht, dir zu sagen, daſs du häſslich
bist u), denn du scheinst mir alles andere lieber hören zu
42 wollen, als das. Aber vernimm doch, was *Sokrates* zu
Alkibiades, dem schönsten und feinsten unter allen Jünglingen
sagte: Bemühe dich um Schönheit v). Was sagt
er zu ihm? Ordne deine Haare und rupfe dir die Beine?
Nein; sondern: Schmücke deine freye Vernunftkraft!
vertilge die schlechten Grundsätze! Und den Leib — wie
43 den? Wie seine Natur es mit sich bringt. Dafür hat ein
44 Anderer zu sorgen; dem überlaſs du daher diesen! — Wie
denn? Soll ich ihn unrein seyn lassen? — Freylich nicht;
sondern ihn seiner Einrichtung und Bestimmung gemäſs
reinigen; der Mann muſs als Mann, das Weib als Weib,
45 das Kind als Kind rein seyn. Aber nicht so w); sondern
wir sollen wol gar dem Löwen die Mähne ausreiſsen, damit
er nicht unrein sey, und dem Hahn seinen Kamm:
denn auch dieser muſs rein seyn. Freylich, aber als ein
Hahn, so wie jener als Löwe, und der Jagdhund als
Jagdhund.

Zweytes Hauptstück.

Worin soll der Fortschreitende sich üben? Und: wir versäumen unsere wichtigsten Angelegenheiten.

1 Es giebt drey Punkte, in Ansehung deren sich derjenige
üben muſs, der ein braver und vollkommener Mann
zu werden wünscht. Der erste betrifft die Begierde und
den Abscheu, damit er nicht dessen verfehle, was er
wünscht,

u) d. h. ich wage nicht zu sagen, daſs du dich um Schönheit bemühen müſſest, weil du glaubst, dich sehr schön geschmückt zu haben.

v) Worte aus *Platons* Alcibiades dem Ersten.

w) Der Sinn ist dieser: Das aber behauptest du nicht, daſs der Mann, als Mann u. s. w. rein seyn müsse; es ist gerade, als wenn du behaupten wolltest, daſs man dem Löwen die Mähne ausreiſsen sollte, damit er schön seyn könnte u. s. w.

wünscht, und in das hineingerathe, was er verabscheut. Der zweyte betrifft die Neigungen und Abneigungen, und 2
überhaupt das Pflichtmäfsige, damit alles in seiner Ordnung, mit Ueberlegung und Genauigkeit ausgeführt werde. Der dritte bezieht sich darauf, dafs wir Irrthum und ungegründete Behauptungen vermeiden, und auf den Beyfall überhaupt x). Der wichtigste und dringendste unter 3
diesen ist der dritte, der sich auf die Leidenschaften bezieht: denn eine Leidenschaft entsteht nur dadurch, dafs man das, was man begehrt, nicht erlangt, und das, was man verabscheut, nicht vermeidet. Dies ist es, was Unruhe, Lärm, Leiden und Unglück, was Trauer, Seufzer und Neid verursacht, was uns zu neidischen, eifersüchtigen Menschen macht, und uns hindert, vernünftige Vorstellungen anzuhören. Der zweyte Punkt betrifft das 4
Pflichtmäfsige: denn ich darf nicht gefühllos wie eine Bildsäule seyn, sondern mufs die natürlichen und hinzugekommenen Verhältnisse beobachten, die mir als einem got-

x) Hier ist die Hauptstelle über die *tres locos philosophiae*. Der *erste* betrifft die Begierde und den Abscheu, gr. ὀρέξεις und ἐκκλίσεις. Beide beziehen sich auf das Gute und Nützliche. Halte ich etwas für ein Gut, oder, welches dem Stoischen Sprachgebrauche nach gleichbedeutend ist, für ein Nützliches, so entsteht die ὄρεξις; halte ich es für ein Uebel, so entsteht ἔκκλισις. Der *zweyte* betrifft die Neigungen und Abneigungen, gr. ὁρμαὶ und ἀφορμαί. Diese beziehen sich auf das Pflichtmäfsige, τὸ καθῆκον. Erkenne ich nämlich etwas für pflichtmäfsig, so neige ich mich dazu hin, so entsteht die ὁρμή, im Gegentheil die ἀφορμή. Der *dritte* endlich betrifft den Beyfall, συγκάθεσις. — Die Quelle der *Leidenschaften*, πάθη, sind verkehrte ὀρέξεις und ἐκκλίσεις. Denn, wenn ich etwas begehre und dessen verfehle, so entsteht Unzufriedenheit, mit dem ganzen Gefolge von Leidenschaften, welche dieselbe zu begleiten pflegt; aber dies ist der Fall, wenn ich etwas verabscheue und dennoch darein gerathe. — Noch eines. Wegen des Ausdrucks Neigungen und Abneigungen mufs ich mich entschuldigen. In unserer Sprache beziehen sie sich beide auf Gefühle, und nicht auf die Vorstellung des Pflichtmäfsigen oder Pflichtwidrigen. Da ich aber keine bessern wufste, so wählte ich gerade diese, weil sie der Grundbedeutung sowohl, als der Analogie der Wortbildung nach den Griechischen Ausdrücken am nächsten zu kommen schienen.

gottesfürchtigen Menſchen, als Sohn, als Bruder, als Vater und als Bürger obliegen [y]).

5 Der dritte Punkt betrifft diejenigen, die ſchon Fortſchritte machen, und die unerſchütterliche Feſtigkeit derſelben in Anſehung des Vorhergehenden, daſs ſich ſelbſt im Schlafe, im Rauſche und im heftigſten Zorne keine Vorſtellung ohne vorhergegangene Prüfung bey uns ein-
6 ſchleiche. Dies überſteigt unſere Kräfte [z]). Allein die Philoſophen unſerer Zeit kümmern ſich um den erſten und zweyten Punkt nicht, und beſchäfftigen ſich nur mit dem dritten, mit Trugſchlüſſen und künſtlichen Schlüſſen aller
7 Art [a]). „Man muſs ja aber doch, heiſst es, auch hierin, wenn man ſich damit befaſst, vor dem Irrthume hüten [b]).“ Aber

y) Wenn Epiktet hier gegen die Gefühlloſigkeit ſpricht, ſo darf man nicht glauben, als widerſpreche er dadurch der Stoiſchen Apathie. Er ſpricht hier nur von der Gefühlloſigkeit in Anſehung Anderer, denen wir Pflichten ſchuldig ſind, welches der Zuſammenhang dieſer Stelle hinreichend beweiſet.

z) Im Texte ſteht bey dieſem Satze noch Φησὶν, welches *Schweighäuſer* auf *Epiktet* bezieht, und in dieſem Falle konnte es gerne in der Ueberſetzung wegbleiben. Ich geſtehe aber, daſs es mir bey einer wiederholten Lectüre dieſer Stelle wahrſcheinlicher iſt, daſs dieſer Satz einen Einwurf enthalte, und daſs vor dem Folgenden: οἱ δὲ νῦν φιλόσοφοι u. ſ. w. einige Worte ausgefallen ſind, ſo daſs etwa die Ueberſetzung ſo lauten müſste: — „Allein das überſteigt unſere Kräfte.“ — [Schwer iſt es allerdings, und um deſto ſorgfältiger hat man ſich in Anſehung des erſten und zweyten Punktes zu üben, um auch in Anſehung des dritten vollkommen zu werden]; unſere heutigen Philoſophen aber u. ſ. w.

a) Wörtlich: mit ändernden [Trug-] Schlüſſen, mit ſolchen, die durch Fragen ſchlieſsen, mit bedingten Schlüſſen, mit lügenden, d. h. den Sophismen, die unter dem Namen Lügner bekannt ſind.

b) Der Sinn dieſes Einwurfs iſt dieſer: Zur vollkommenen Weisheit iſt auch unerſchütterliche Feſtigkeit in den Meinungen erforderlich, und um Irrthümern und Täuſchungen zu entgehen, muſs man ja die Spitzfindigkeiten der Dialektik kennen. — Epiktet antwortet: Ja freylich, wenn man es in dem Nothwendigern weit genug gebracht hat. Will man φησὶ auf Epiktet ziehen, ſo bleibt der Sinn derſelbe. Die Ueberſetzung würde dann etwa ſo lauten: Freylich muſs man ſich, wenn man ſich mit dieſen Dingen befaſst, auch hierin vor Irr-

Aber wer? Der rechtſchaffene und vollkommene Mann.
Dir fehlt alſo nur dies? In dem Uebrigen haſt du Alles 8
geleiſtet? In Anſehung des Gewinſtes biſt du keiner Täu-
ſchung ausgeſetzt? Wenn du auch ein ſchönes Mädchen
ſieheſt, ſo widerſtehſt du doch der Vorſtellung? Wenn
auch deinem Nachbarn eine Erbſchaft zufällt, ſo beiſseſt
du nicht? Nun fehlt dir alſo nichts, als unerſchütterliche
Feſtigkeit in deinen Meinungen? Elender! ſelbſt dies 9
lernſt du unter Zittern und Beben, damit dich keiner ver-
achte, und unter der Erkundigung, ob man von dir rede c)!
Und wenn nun jemand herkäme und dir erzählte, wie ein 10
gewiſſer, als die Rede darauf gefallen wäre, wer der beſte
Philoſoph ſey, dich einen Philoſophen genannt hätte, ſo
würde deine Seele, die vorher nur die Länge eines Fin-
gers hatte, ſogleich zwey Ellen lang werden. Wenn
aber nun auch ein Anderer dabey ſtünde und ſagte: Da-
mit haſt du nichts geſagt, der iſt des Anhörens nicht
werth; denn was weiſs er? nur die Anfangsgründe hat
er gefaſst, weiter nichts: Dann biſt du auſser dir, wirſt
blaſs und ſchreyeſt ſogleich: Ich will ihm zeigen, wer
ich bin, und welch ein groſser Philoſoph! Gerade hier- 11
aus ſieht man es d); warum willſt du es durch andere
Gründe beweiſen? Weiſst du nicht, daſs *Diogenes* einen
gewiſſen Sophiſten *ſo* bezeichnete, und den mittleren Fin-
ger hervorſtreckte e)? Nachher als jener raſend wurde,
fuhr er fort: *Dieſer* da iſt es; ich habe ihn euch gezeigt.
Denn

Irrthum hüten, fuhr *Epiktet* fort; allein wer? der rechtſchaffene und vollkommene Mann u. ſ. w.

c) Der Sinn iſt dieſer: Die Urſache, warum ſich die meiſten ſo angelegentlich mit der Dialektik befaſſen, iſt Stolz und Eitelkeit.

d) nämlich: welch ein groſser Philoſoph du biſt; wie weit noch von der Vollkommenheit entfernt: denn der wahre Philoſoph kennt keine heftige Leidenſchaft.

e) Das Ausſtrecken des mittleren Fingers war bey den Alten ein Zeichen der gröſsten Verachtung. — Was es übrigens für ein Sophiſt geweſen ſey, den Diogenes auf dieſe Weiſe bezeichnete, weiſs ich nicht. Nach dem *Diogenes Laertius* VI, 34. aber bezeichnete *Zeno* den *Demoſthenes* auf eben dieſelbe Art.

12 Denn ein Menſch wird nicht, wie ein Stein oder ein Stück Holz, durch den Finger bezeichnet, ſondern indem man ſeine Grundſätze bezeichnet, bezeichnet man ihn als Menſchen.

13 Wir wollen alſo auch deine Grundſätze unterſuchen. Iſt es denn nicht offenbar, daſs du deine ſittliche Freyheit nicht achteſt, ſondern ſtets nach auſsen auf das Unfreywillige herausblickeſt, was wol dieſer oder jener ſagen möge? für wen man dich halten möge? ob für einen Gelehrten? ob für einen Mann, der den Chryſipp und Antipater geleſen hat? Denn, fügſt du zu dieſen noch
14 den Archedemus hinzu, ſo haſt du alles. Warum fürchteſt du denn noch, daſs du uns nicht zeigen möchteſt, was du für ein Mann biſt? Soll ich dir ſagen, wie du dich uns gezeigt haſt? — als einen Menſchen, der mit gebeugter Seele einhergeht, ſich über das Schickſal beſchwert, jähzornig und furchtſam iſt, über Alles klagt, über Alle ſich beſchwert, nimmer Ruhe hat, und eitler Einbildung voll iſt. Dieſes haſt du uns an dir gezeigt.
15 Gehe nun hin und lies den Archedemus; und nachher, wenn eine Maus herabfällt und Lärm macht, ſo biſt du des Todes. Denn es erwartet auch dich ein ſolcher Tod, wie den — — wie hieſs er noch [f])? wie den *Krinis* [g]). Denn auch dieſer bildete ſich viel darauf ein, den Arche-
16 demus zu verſtehen. Elender! Willſt du dies nicht fahren laſſen, was nicht für dich gehört [h])? Dies ſchickt ſich

f) Vielleicht würde man noch richtiger überſetzen: „wie ſoll ich ihn doch nennen? (nämlich: einen Philoſophen, oder einen einfältigen Menſchen?)

g) *Epiktet* ſpielt hier auf eine Anekdote an, die zu ſeiner Zeit ſehr bekannt geweſen ſeyn muſs. — *Krinis* war ein Stoiſcher Philoſoph, der dem *Diogenes Laertius* zu Folge unter anderm eine Dialektik geſchrieben hat.

h) Der Sinn dieſer ganzen Stelle iſt folgender: Wer weit genug in Anſehung der Lenkung ſeiner Neigungen und in Zügelung ſeiner Begierden gekommen iſt, der mag ſich wol mit der Dialektik beſchäftigen; wer aber in jenen Dingen zurück iſt, und dennoch viel Mühe und Zeit auf dialektiſche Unterſuchungen verwendet, der handelt thöricht.

sich für solche, die es ohne Unruhe zu fassen vermögen; für die, denen es verstattet ist, zu sagen: Ich kenne weder Zorn noch Trauer noch Neid noch Widerstand noch Hinderniss. Was fehlt mir? ich habe Musse und Ruhe.
Wir wollen nun sehen, wie man bey den Veränderungen 17
der Schlussarten verfahren soll; sehen, wie man sich hüten müsse, nach Annahme einer Bedingung nicht zu einer
Abgeschmacktheit gebracht zu werden. Für die Glück- 18
lichen schickt es sich, Feuer anzuzünden, ein Mittagsmahl anzustellen, und, wenn es sich so trifft, zu singen und zu tanzen; du aber kömmst mir her und ziehest den Wimpel in die Höhe, während das Schiff untersinken will [i]).

Drittes Hauptstück.

Was ist der Gegenstand des Rechtschaffenen? und worauf muss er sich vorzüglich üben?

Der Gegenstand, womit sich der Gute und Rechtschaf- 1
fene beschäfftigt, ist seine eigene regierende Vernunftkraft; sein Leib aber der Gegenstand seines Arztes und Baders; seine Ländereyen der Gegenstand seines Ackermannes. Das Werk des Guten und Rechtschaffenen ist es, seine Vorstellungen der Vernunft gemäss anzuwen-
den. Jede Seele aber ist von Natur bestimmt, so wie 2
der Wahrheit ihren Beyfall zu geben, der Unwahrheit ihren Beyfall zu versagen, und bey dem Ungewissen ihren Beyfall zurückzuhalten, eben so auch das Gute zu begehren, das Böse zu verabscheuen, und gegen das,
was weder gut noch böse ist, gleichgültig zu seyn. Denn 3
so wie es weder dem Wechsler noch dem Gemüsehändler freysteht, die Münze des Kaisers zu verwerfen, sondern dieselben vielmehr, sobald man die Münze vorzeigt, ihre

i) d. h. du thust das, was man wol beym glücklichen Einsegeln in den Hafen zu thun pflegt, nicht was diejenigen thun, welche in der Gefahr schweben, Schiffbruch zu leiden.

ihre Waare dagegen vertauschen müssen; eben so verhält es
4 sich in Ansehung der Seele.. Sobald das Gute sich zeigt, so
zieht es uns an sich; und das Böse stöfst uns von sich.
Niemals misbilligt die Seele das Gute, wovon sie eine
deutliche Vorstellung hat, eben so wenig, als [jene] die
Münze des Kaisers. Daher entsteht jede Neigung des
5 Menschen, wie der Gottheit. Daher wird das Gute selbst
der nächsten Verwandtschaft vorgezogen. Mich geht
der Vater nichts an, sondern das Gute. — Bist du so
hart? — Ja so bringt es meine Bestimmung mit sich; dies
6 ist die Münze, die der Höchste mir ertheilt hat k). Wenn
daher das Gute etwas anderes ist, als das sittlich Anständige und Gerechte, so mag Vater und Bruder und Va-
7 terland und Alles dahinfahren. Ich aber sollte mein Gut
nicht achten, damit du es hättest? es dir einräumen?
Aus welchem Grunde? — „Ich bin dein Vater." — Aber
nicht mein Gut. — „Ich bin dein Bruder." — Aber nicht
8 mein Gut. Wenn wir aber [unser Gut] in einen gut geordneten Willen setzen: so wird selbst die Beobachtung
unserer Verhältnisse ein Gut für uns, und folglich erlangt
der, welcher auf etwas Aeusseres Verzicht thut, das
9 Gute. — Der Vater nimmt dein Vermögen. — Aber er
schadet mir nicht. — Dein Bruder wird ein gröfseres
Stück Land bekommen. — So viel er will! Wird er denn
auch mehr Schamhaftigkeit, mehr Rechtschaffenheit, mehr
10 Bruderliebe haben? Denn wer kann mich aus diesem Besitze vertreiben? Selbst *Zevs* nicht; auch wollte er es
nicht, sondern stellte dies ganz in meine Gewalt, und ertheil-

k) Mit Anspielung auf §. 3. Der Sinn ist dieser: Meine Natureinrichtung bringt es so mit sich, nach dem zu streben, was ich für ein Gut anerkenne, so wie die Leute eine kaiserliche Münze für eine gültige Münze anerkennen müssen. In der Folge zeigt *Epiktet*, dafs diese Behauptung in Ansehung unserer Pflichten gegen Anverwandte bey weitem nicht so schädlich sey, als es beym ersten Anblicke scheine, indem hier nur vom wahren Gute die Rede seyn könne, und dieses uns auch unsere Pflichten gegen Anverwandte zur heiligsten Verbindlichkeit mache.

theilte es mir so, wie er es selbst besass, dass es von Widerstand, Zwang und Hinderniss unabhängig ist.

Wenn daher ein Anderer eine andere Münze hat l), 11
so giebt er jedem, der diese vorzeigt, Alles dafür, was
er verkauft. Ein diebischer Proconsul war in die Pro- 12
vinz gekommen. Welche Münze gebraucht er? Geld. Zeige ihm dies, und du wirst erhalten, was du wünschest. Es ist ein Ehebrecher gekommen; welche Münze gebraucht er? Schöne Mädchen. Nimm diese Münze, heisst es, und verkaufe mir dies oder jenes. Gieb und
kaufe. Ein anderer liebt die Knaben heftig; gieb ihm 13
diese Münze und nimm, was du wünschest. Ein Anderer liebt die Jagd. Gieb ihm ein schönes Reitpferd und einen schönen Hund; unter Wehklagen und Seufzern wird er dir dafür verkaufen, was du wünschest m). Denn in seinem Innern zwingt ihn ein Anderer, der diese Münze angeordnet hat n).

Hierin muss man sich vorzüglich üben. Sobald du 14
früh Morgens ausgehest und jemanden siehest oder hörest, so stelle eine Untersuchung an, und beantworte jedes so [sorgfältig], als würde dir eine Frage vorgelegt o). Was siehst du? Einen schönen Jüngling oder ein schönes Mäd-

l) d. h. etwas, das er für ein Gut schätzt, wofür er mithin alles Andere weggiebt, wie der Handelsmann die Waaren für eine gültige Münze, die ihrem Werthe gleichkömmt.

m) *Unter Wehklagen und Seufzern* — weil er nämlich den lauten Widerspruch seines Gewissens sich nicht verheelen kann.

n) Diese Stelle kann man mit *Schweighäuser* so verstehen: Die Gottheit hat es so angeordnet, dass das, was von jedem für ein Gut gehalten wird, ihn unwiderstehlich fortreisst, und ihn zwingt, nach demselben zu streben. — Könnte man sie aber nicht auch so fassen: *Die Gottheit zwingt ihn;* nämlich zu wehklagen und zu seufzen: denn diese *ordnete* es so, dass sittliche Vollkommenheit sein höchstes und einziges Gut seyn sollte; so dass er es sich nicht verbergen kann, dass er wider den Willen der Natur und der Gottheit handle —?

o) Hier ist die Rede von den Fragen, welche sich die jungen Philosophen unter einander aufgaben, um sich in der Dialektik zu üben.

Mädchen? Wende die Regel an p): Steht dieser Gegen-
stand in meiner Gewalt oder nicht? Nicht in meiner Ge-
15 walt. Also fort damit! Was siehst du? Einen Menschen,
der über den Tod seines Kindes trauert. Wende die Re-
gel an: der Tod hängt nicht von meiner Willkühr ab;
fort damit. Es begegnet dir ein Consul? Wende die Re-
gel an: Von welcher Beschaffenheit ist das Consulat?
Steht es in meiner Gewalt, oder nicht? Nicht in meiner
Gewalt. Also weg damit; es hält die Prüfung nicht aus;
16 fort damit; es geht dich nichts an! Wenn wir dies thä-
ten, und uns täglich vom frühen Morgen an bis in die
Nacht darauf übten; so würde, bey Gott! etwas ausge-
17 richtet. Nun aber lassen wir uns gähnend von jeder
Vorstellung fortreissen; nur in der Schule höchstens
machen wir eine kurze Weile. Sind wir nachher her-
ausgegangen; so heisst es, wenn wir jemanden trauern
sehen: er ist verlohren! wenn wir einen Consul sehen:
der Glückliche! wenn wir einen Verbannten sehen: der
Unglückliche! wenn wir einen Dürftigen sehen: der Be-
dauernswürdige! er hat nichts, wovon er leben kann!
18 Diese schlechten Grundsätze also muss man ausrotten; in
Ansehung dieser sich anstrengen. Denn woher das Wei-
nen und Wehklagen? Aus den Grundsätzen. Woher
Unglück? Aus den Grundsätzen. Woher Aufruhr? wo-
her Zwist? woher Tadel? woher Vorwürfe? woher
19 Gottlosigkeit? woher possenhaftes Wesen? Dies alles
rührt aus den Grundsätzen her; es ist nichts anders —
aus den Grundsätzen, als wenn Güter und Uebel in den
Dingen beständen, die nicht von uns selbst abhangen.
Diese Grundsätze wende nur jemand auf die Gegenstände
unserer eigenen Willkühr an, und ich will ihm seine Ruhe
verbürgen, wie auch seine äussern Umstände seyn mögen.

So

p) Die *Regel*, die hier überall angewandt werden soll, ist diese: dass wir untersuchen sollen, zu welchen Gegenständen derjenige gerechnet werden müsse, der sich uns jedesmal darbietet? ob zu denen, die in unserer Gewalt stehen, oder nicht?

So wie ein Teller voll Waſſer, ſo iſt die Seele be- 20
ſchaffen. Wie der Sonnenſtrahl, der in das Waſſer hin-
einfällt, ſo ſind die Vorſtellungen. Wenn daher das Waſ- 21
ſer ſich bewegt, ſo ſcheint auch der Lichtſtrahl ſich zu be-
wegen, ohne jedoch wirklich bewegt zu werden; und 22
wenn jemand vom Schwindel ergriffen wird, ſo werden
nicht ſeine Kunſtkenntniſſe und Tugenden in Verwirrung
gebracht, ſondern das geiſtige Weſen, worin ſie ſich be-
finden; wenn dies aber in Ruhe gekommen iſt, ſo kom-
men auch jene in Ruhe q).

Viertes Hauptſtück.

An einen, der auf eine ungeziemende Art ſeinen Beyfall beym Schauſpiele zu erkennen gab.

Da der Statthalter von *Epirus* einem Schauſpieler im 1
Luſtſpiele ſeinen Beyfall auf eine gar zu ungezie-
mende Weiſe zu erkennen gab, und deshalb öffentlich ver-
höhnt wurde; ſo beklagte er ſich nachher darüber bey
Epiktet, und gab ihm ſeinen Unwillen gegen diejenigen
zu erkennen, die ihn verhöhnten r). Dieſer ertheilte
ihm folgende Antwort: Was haben jene denn Böſes ge-
than? ſie begünſtigen auf dieſelbe Weiſe, als du. Jener 2
verſetzte: Wer begünſtigt denn auf dieſe Weiſe? Epik-
tet erwiederte: Wenn ſie dich, ihren Vorgeſetzten, den
Vertrauten des Kaiſers und ſeinen Statthalter, auf dieſe
Weiſe begünſtigen ſehen: ſollten ſie denn auch nicht ſelbſt
auf dieſe Weiſe begünſtigen? Denn wenn man auf dieſe 3
Art nicht begünſtigen darf, ſo thue auch du es nicht;
darf man es aber, warum biſt du denn unwillig darüber,
daſs ſie dir nachgeahmt haben? denn wem kann die Menge
ſonſt nachahmen, als euch angeſehenen Männern? auf

 wen

q) Ueber dieſe dunkle Stelle wird es Gelegenheit geben in der Abhandlung über die Epiktetiſche Philoſophie einiges zu erinnern.

r) weil ſie nämlich einen andern Schauſpieler begünſtigten, als der Statthalter, procurator.

wen anders richten ſie ihre Aufmerkſamkeit beym Schau-
4 ſpiele, als auf euch? — „Siehe, [heiſst es da,] wie der
Statthalter des Kaiſers ſich als Zuſchauer beträgt! Er er-
hebt ein lautes Geſchrey; das will auch ich thun! Er
hüpft vor Freuden; das will ich auch thun! Seine Be-
dienten ſitzen hie und da und erheben mit ihm ein lautes
Geſchrey; ich habe aber keine Bedienten; ſo will ich
denn ſelbſt ſtatt Aller laut ſchreyen, ſo ſtark ich kann!
5 Wiſſe alſo, daſs, ſo oft du ins Schauſpielhaus hereinge-
heſt, du als eine Richtſchnur, als ein Beyſpiel hereintre-
teſt, wie ſie ſich als Zuſchauer bey den Spielen betragen
6 müſſen. Warum haben ſie dich denn verhöhnt? Weil
jeder Menſch das haſst, was ihm Widerſtand leiſtet. Jene
wünſchten dieſen, und du jenen gekrönt zu ſehen; ſie
thaten alſo dir, und du thateſt ihnen Widerſtand. Du
warſt der Mächtigere; die Andern thaten, was ſie konn-
ten; ſie verhöhnten das, was ihren Abſichten entgegen
7 war. Was willſt du denn? Daſs du alle deine Abſichten
ausführen möchteſt, jene aber die ihrigen nicht einmal
ſagen dürften? Und was iſt hier auffallendes? Schmähen
denn nicht die Landleute auf Zevs, wenn ihre Abſichten
von ihm vereitelt werden? Schmähen die Schiffer nicht
auf ihn? Unterlaſſen ſie es wol, auf den Kaiſer zu ſchmä-
8 hen? Wie nun? Weiſs *Zevs* dies nicht? Berichtet man
dem Kaiſer nicht, was ſie ſagen? Was thut er denn? Er
weiſs es, daſs er keine Unterthanen mehr haben würde,
wenn er Alle beſtrafen wollte, welche Schmähungen
9 ausſtoſsen. Wie nun? Wenn du ins Schauſpielhaus hin-
eingeheſt, ſo muſst du nicht ſagen: Wohlan! *Sophron* [s])
werde bekränzt! ſondern ſo: Wohlan! Ich will meinen
freyen Willen in Anſehung dieſes Gegenſtandes in einer
10 naturgemäſsen Verfaſſung behaupten! Keiner iſt mir lie-
ber, als ich ſelbſt [t]). Es wäre alſo lächerlich, ſelbſt
Scha-

s) *Sophron* muſs der Name eines bekannten Schauſpielers geweſen ſeyn.

t) Dies iſt hier nicht in dem eigennützigen Sinne zu nehmen, worin es gewöhnlich genommen wird. Der Sinn iſt dieſer: Nichts iſt mir
theu-

Schaden zu leiden, damit ein Anderer als Schauſpieler den Sieg davontrage! Wen wünſche ich denn als Sieger 11
zu ſehen! Den, welcher ſiegt; und auf dieſe Weiſe wird immer der ſiegen, dem ich den Sieg wünſche. — Allein ich wünſche den Sophron bekränzt zu ſehen u)! — In deinem Hauſe magſt du ſo viel Wettkämpfe anſtellen, als dir gefällig iſt; da magſt du ihn Sieger in den Nemeiſchen, Pythiſchen, Iſthmiſchen und Olympiſchen v) Wettſpielen nennen; wenn du aber vor Aller Augen handelſt, ſo maſse dir nichts an, und reiſs nicht das zu dir, was Allen insgeſammt gehört; wo nicht, ſo muſst du ihre Schmähungen ertragen. Denn, wenn du eben ſo han- 12
delſt, als die Menge, ſo machſt du dich ſelbſt der Menge gleich.

Fünftes Hauptſtück.

An diejenigen, die ſich einer Krankheit wegen entfernen.

Ich bin hier krank, heiſst es, und will daher nach Hauſe 1
gehen. Biſt du denn zu Hauſe frey von Krankheiten? 2
Willſt du nicht unterſuchen, ob du hier nichts von dem zu Stande bringen kannſt, was zur Beſſerung deines freyen Willens dient? Denn, wenn du hierin keinen Fortgang

theurer, als die Erhaltung meiner eigenen Würde; dieſe muſs mir über Alles lieb ſeyn.

u) Dieſe Worte enthalten die Einwendung des Statthalters. Der Sinn der Antwort iſt dieſer: er habe kein Recht, die Erfüllung dieſes Wunſches zu fordern, da es hier nicht auf ſeine Stimme allein, ſondern auf die Stimme aller Zuſchauer ankomme.

v) Die *vier* bekannten Wettkämpfe des ganzen Griechenlandes. Die *Nemeiſchen* Spiele wurden in einer Gegend zwiſchen Kleonä und Phlius gefeyert; Einige leiten ihre Stiftung vom Herkules her, der ſie dem Zevs nach der Bezwingung des Nemeiſchen Löwen geweiht haben ſoll. Die *Pythiſchen* wurden in der Nähe von *Delphi* dem Apollo Pythius zu Ehren gefeyert. Die *Iſthmiſchen* haben ihren Namen vom Korinthiſchen *Iſthmus* (Erdenge), und waren, nach Einigen, dem Poſeidon (Neptun) geweiht. Die *Olympiſchen*, die vornehmſten unter allen, haben von Olympia in der Landſchaft Elis den Namen, und waren dem Zevs Olympius heilig.

macheſt, ſo war es auch überflüſſig, daſs du hieher
3 kamſt. Denn wenn du gleich deine regierende Vernunftkraft nicht in einer naturgemäſsen Verfaſſung erhalten kannſt, ſo iſt dir dies doch wol in Anſehung deiner Ländereyen möglich; du kannſt noch wol deinen Beſitz vergröſsern, deinen alten Vater verpflegen, auf dem Markte Geſchäffte machen, und obrigkeitliche Aemter verwalten. Da du ſelbſt ſchlecht biſt, ſo wirſt du auch
4 alles Uebrige ſchlecht verrichten. Wenn du aber an dir ſelbſt bemerkeſt, daſs du einige ſchlechte Grundſätze aufgiebſt, und andere ſtatt derſelben annimmſt, deine Abſicht nicht mehr auf die unwillkührlichen, ſondern auf die willkührlichen Grundſätze leiteſt, daſs, wenn dir auch einmal der Ausſpruch: Wehe mir! entfährt, du ihn weder in Anſehung deines Vaters noch deines Bruders, ſondern in Anſehung deiner ſelbſt gebrauchſt; wirſt du
5 dann noch die Krankheit in Betrachtung ziehen? Weiſst du nicht, daſs ſowohl Krankheit als Tod uns während irgend eines Geſchäfftes treffen müſſen, den Landmann während ſeiner Feldarbeit und den Schiffer während des
6 Schiffens? Bey welchem Geſchäffte möchteſt du denn am liebſten angetroffen werden? denn bey irgend einem müſſen ſie dich treffen. Kannſt du während eines beſſern Geſchäfftes angetroffen werden, ſo verrichte dieſes w).

7 Möchte ich doch bey keinem andern Geſchäffte angetroffen werden, als dem, meinen Willen zur Unabhängigkeit von Leidenſchaften, Widerſtand und Zwang
8 und zur völligen Freyheit auszubilden! Bey dieſer Beſchäfftigung wünſchte ich angetroffen zu werden, um zum Höchſten ſagen zu können: Habe ich deine Gebote übertreten? Habe ich die mir von dir verliehenen Kräfte zu etwas anderm, als wozu ſie mir verliehen worden, ange-

w) Der Sinn iſt dieſer: Krankheit und Tod ſind unvermeidlich. Da ſie uns alſo treffen müſſen, ſo werden wir am liebſten ſehen, wenn ſie uns während unſerer Bemühung für unſere eigene Veredelung antreffen.

angewandt x)? oder meine Empfindungen? meine Grundbegriffe? Habe ich jemals über dich geklagt? je deine Lenkung getadelt? Ich bin krank gewesen, weil du es 9
so wolltest; Auch Andere waren es; ich aber freywillig. Ich ward dürftig, weil du es wolltest, aber mit Freuden. Ich erlangte kein obrigkeitliches Amt, weil du es nicht wolltest; aber ich begehrte es auch niemals. Oder hast du mich wol deshalb traurig gesehen? Ging ich nicht mit heiterm Gesichte zu dir, bereit, deine Gebote und Befehle zu erfüllen? Nun willst du, dass ich mich aus 10
der zahlreichen Versammlung bey diesen Spielen y) entfernen soll? Ich entferne mich, und bin dir Dank schuldig, dass du mich gewürdigt hast, an deinen Spielen Theil zu nehmen, deine Werke zu beschauen, und deine Weltregierung zu begreifen! — So treffe mich der Tod, 11
während ich *dies* denke, *dies* schreibe, *dies* lese.

„Allein [dort] wird mir meine Mutter in meiner 12
Krankheit den Kopf halten!" — Gehe denn zu deiner Mutter; du verdienest es, dass dir der Kopf in der Krankheit gehalten werde. — „Aber ich werde zu Hause in 13
einem geschmackvollen Bette liegen." — So gehe denn zu Bette; du verdienst es wahrlich, selbst im gesunden Zustande in einem solchen zu liegen. Lass dir also nichts von dem entgehen, was du dort thun kannst.

Aber was sagt *Sokrates?* — „So wie ein Anderer 14
sich darüber freut, seinen Acker, noch ein Anderer, sein Pferd zu verbessern, so freue ich mich bey der Bemerkung, dass ich selbst besser werde z)." In welcher Rück- 15
sicht? in Ansehung künstlicher Reden? Behüte der Himmel!

x) Ich lese: *μήτι πρὸς ἄλλα ἐχρησάμην ταῖς ἀφορμαῖς ἢ πρὸς ἃ ἔδωκας αὐτάς;* —

y) Der Sinn ist dieser: Nun willst du, dass ich dies Leben verlassen soll. Das menschliche Leben wird mit einem Spiele verglichen, wo sich Viele einfinden, Einige, um als Wettkämpfer u. s. w. aufzutreten, Andere, um zu kaufen oder zu verkaufen, Andere endlich, um Zuschauer zu seyn. Vergl. oben II, 14, 23.

z) Vergl. *Xenophons* Denkwürdigkeiten I, 6. am Ende.

mel! In Ansehung der Lehrsätze? Wie magst du so den-
16 ken! — „Allein, ich sehe doch nichts anders, womit die Philosophen sich beschäfftigen." — Scheint dir denn *das* gar nichts zu seyn, dass man sich über keinen beklagt, weder über Götter noch Menschen? dass man keinen tadelt? dass man mit eben der Miene sein Haus ver-
17 läst und in dasselbe zurückkehrt? Das war es, was Sokrates verstand, und doch behauptete er niemals etwas zu verstehen oder lehren zu können, sondern wenn einer schöne Reden oder Lehrsätze bey ihm suchte, so verwies er ihn an *Protagoras* oder *Hippias* a); denn er würde ja auch den, der gekommen wäre, um Zugemüse zu suchen, an einen Gemüsehändler verwiesen haben.
18 Bey wem von euch findet sich ein solches Vorhaben? Wahrlich, wenn es sich bey euch fände, so würdet ihr Krankheit, Hunger und Tod mit Freuden erwarten.
19 Wenn einer von euch ein schönes Mädchen liebt, so wird er einsehen, dass ich die Wahrheit sage b).

Sechstes Hauptstück.

Zerstreute Bemerkungen.

1 Als jemand die Frage aufwarf, woher es komme, dass, unerachtet der jetzigen grössern Ausbildung der Vernunft durch neuere Bemühungen, dennoch ehedem die Fortschritte grösser gewesen wären c), so gab Er
2 hierauf zur Antwort: In welcher Rücksicht finden jetzt solche Bemühungen statt? und in welcher Rücksicht mach-

a) Zwey bekannte Sophisten und Zeitgenossen des Sokrates.

b) Der Sinn ist dieser: Wer eine Geliebte hat, wird wissen, dass man ihrentwegen gerne alle Beschwerden erdulde. Wem also seine eigene Vollkommenheit über Alles theuer ist, der wird mit Vergnügen sich in solche Umstände versetzt sehen, worin er durch Selbstüberwindung an Vollkommenheit wachsen kann.

c) Nach der von *Schweighäuser* aufgenommenen Lesart: *Πυθομένου δέ τινος, πῶς ὑπὸ τῶν νῦν μᾶλλον ἐκπεπονημένου τοῦ λόγου, πρότερον μείζονες προκοπαὶ ἦσαν.*

machte man ehedem grösere Fortschritte? Denn in dem, worin man sich jetzt Mühe giebt, müssen sich auch jetzt Fortschritte finden. Jetzt giebt man sich Mühe, die 3
Schlüsse aufzulösen, und macht Fortschritte darin; ehemals aber bemühete man sich, die Vernunftkraft in einem naturgemäsen Zustande zu erhalten, und machte darin Fortschritte. Kehre es also nicht um, und verlange nicht, 4
dich um *Dieses* zu bemühen und in *Jenem* Fortschritte zu machen; sondern untersuche, ob jemand unter uns, der sich ganz damit beschäfftigt, der Natur gemäss zu leben, darin keine Fortschritte mache. Gewiss, du wirst keinen finden.

Der Rechtschaffene ist unbesiegbar, denn er läst 5
sich in keinen Kampf ein, worin er nicht seines Sieges gewiss wäre d). Wünschest du dir seinen Acker; nimm ihn 6
hin! Nimm ihm Bedienten, obrigkeitliches Amt und Leib! Du wirst aber nicht machen, dass seine Begierde des Gewünschten verfehle, noch dass sein Abscheu in das Verabscheute hineingerathe. Nur in diesen Kampf läst er 7
sich ein, in den Kampf über das, was von seiner Willkühr abhängt. Wie könnte er anders, als unbesiegbar seyn?

Auf die Frage, welche jemand aufwarf, was der 8
gemeine Menschenverstand sey, gab er folgende Antwort: So wie das Gehör das *gemeine* heist; in wie fern es nur *Laute* überhaupt unterscheidet, nicht aber ein gemeines, sondern ein künstliches, in wie ferne es *Töne* unterscheidet; eben so giebt es Gegenstände, zu deren Einsicht die Menschen, die nicht ganz verkehrt sind, durch gemeinsame Vorstellungen gelangen. *Gemeiner Menschenverstand* heist der, welcher diese befast.

Weichliche Jünglinge zu ermuntern, ist nicht leicht, 9
auch fängt man ja nicht frischen Käse mit der Angel.

d) Der Sinn ist dieser: Um äusere Güter streitet sich der Rechtschaffene niemals; hier könnte seine Macht der Macht des Gegners unterliegen. Er kämpft blos für sittliche Freyheit, und in diesem Kampfe ist er stets seines Sieges gewiss.

Jünglinge von guter Anlage aber, halten noch fester an
10 richtiger Einsicht, wenn man ihnen dieselbe abräth. Daher rieth auch *Rufus* ihnen gewöhnlich dieselbe ab, und brauchte dies als ein Prüfungsmittel, ihre gute oder schlechte Anlage zu beurtheilen. Denn, so wie ein Stein, sagte er, wenn er gleich in die Höhe geworfen wird, sich dennoch, vermöge seiner Natureinrichtung, auf die Erde herabsenkt, eben so neigt sich der Jüngling von guter Anlage um desto mehr zu dem, wozu er von der Natur bestimmt ward, je mehr man es ihm abräth [e]).

Siebentes Hauptstück.

An einen Vorsteher der Freystaaten, der ein Epikuräer war.

1 Als ein Staatsvorsteher [f]), der ein Epikuräer war, zu Epiktet hineintrat, sagte dieser: Es ist billig, dass, so wie diejenigen, die in eine fremde Stadt kommen, sich bey den Bürgern und Einwohnern erkundigen, eben so auch wir uns bey euch Philosophen darum erkundigen, was das Vorzüglichste in der Welt sey, um nach eingezogener Nachricht dies genauer in Augenschein zu nehmen, so wie jene die Merkwürdigkeiten der Stadt besehen.
2 hen. Denn dass der Mensch dreyerley besitze, die Seele, den Leib und die Aussendinge, läugnet fast keiner. Es bleibt euch also nur diese Frage zu beantworten, was das Vorzüglichste sey. Was sollen wir denn nun den Menschen sagen?
3 schen sagen? Der Leib? Schiffte denn dessentwegen *Maximus*

e) Von *Rufus* siehe die Anmerk. zu I, 1, 27. Die beiden letzten Abschnitte sind *frey* übersetzt; eine wörtlichere Uebertragung war nicht möglich, wenn nicht die Deutlichkeit darunter leiden sollte. — *Frischen Käse mit der Angel fangen*, ist eine sprichwörtliche Redensart bey den Griechen.

f) *Correctores liberarum civitatum* waren eine Art Landvögte, die nicht, wie man fälschlich geglaubt hat, den praesidibus civitatum beygeordnet waren, sondern in ihren Districten von ihnen unabhängig. Man sieht nicht nur aus §. 30 dieses Hauptstücks, dass sie die richterliche Gewalt ausübten, sondern auch aus Pandect. I, 18, 10., wo der Umfang ihrer Jurisdiction bestimmt ist.

ximus mit seinem Sohne, um ihn auf den Weg hieher zu begleiten, bis nach *Cassiope* bey stürmischer Witterung, in der Absicht, den Leib zu ergötzen g)? Dies läugnete 4
jener gänzlich. Hierauf fuhr Epiktet also fort: Ist es nun nicht Pflicht, sich um das Vorzüglichste zu bemühen? — Allerdings, versetzte jener. — Was haben wir denn Vorzüglicheres, als den Leib? — „Die Seele!" — Sind denn die Güter des Vorzüglicheren oder des Schlechteren die besten? — „Die Güter des Vorzüglichsten." — Bestehen die Güter der Seele in solchen, die von uns 5
selbst abhangen, oder in den entgegengesetzten? — „In denen, die von uns abhangen." — Ist das Seelenvergnügen denn etwas, das von uns abhängt? — „Allerdings." — Woher entsteht denn das Seelenvergnügen? etwa aus 6
sich selbst? das ist ungedenkbar. Denn es muss ein Gut vorausgehen, durch dessen Erreichung wir seelenfroh werden. — „Auch dies gestand er." — Worüber emp- 7
finden wir denn dieses Vergnügen der Seele? denn, entsteht es über das, was der Seele angehört h), so haben wir das Wesen des Guten gefunden. Denn es ist nicht möglich, dass dieses ein Gut sey, und jedes das, worüber wir uns vernünftiger Weise freuen; nicht möglich, dass die Folge i) ein Gut sey, wenn das Vorhergegangene kein Gut ist; denn wenn die Folge den Beyfall der Vernunft hat, so muss auch das Vorhergegangene ein Gut seyn.

g) *Maximus* war Feldherr des Kaisers *Trajan* gegen die Parther. *Cassiope*, ein Hafen in Epirus. Der Sohn des *Maximus* sollte, wie es scheint, nach *Nikopolis* in die Schule unsers Epiktets, und die Liebe des Vaters vermochte über diesen so viel, dass er der Beschwerden, seinen Sohn zu begleiten, nicht achtete.

h) Nach der von *Schweighäuser* aufgenommenen Lesart, ψυχικοῖς, welche der Sinn schlechterdings erfordert.

i) Ἐπιγέννημα, *Miterzeugniß*, heisst bey den Stoischen Philosophen das, was mit einer Sache verbunden ist, zu der Hauptsache gleichsam hinzukömmt. In dieser Bedeutung gebraucht es *Antonin* VI, 36. Hier bedeutet es die Folge der Hauptsache. Aus dieser schliesst Epiktet auf die Sache selbst. Ist die Freude etwas Gutes, sagt er, so muss auch *das* ein Gut seyn, woraus die Freude entsteht.

8 ſeyn. Doch das werdet ihr, wenn ihr Verſtand habt,
nicht behaupten; denn ihr würdet Dinge vorbringen, die
dem Epiktet und euren übrigen Behauptungen widerſprä-
9 chen. Es bleibt alſo nur dies übrig, daſs das Seelenver-
gnügen über körperliche Gegenſtände empfunden wird;
ſo daſs wiederum dieſe die erſte Stelle einnehmen, und
das Weſen des Guten ausmachen.

10 Daher handelte Maximus thöricht, wenn er aus ei-
ner andern Urſache, als des Leibes wegen, das heiſst,
11 des Vorzüglichſten wegen, die Seereiſe übernahm. Eben
ſo thöricht handelt der, welcher als Richter ſich fremder
Güter enthält, wenn er ſie bekommen kann; ſondern
wir wollen, wenn es dir gefällt, nur das unterſuchen,
wie wir dies insgeheim und mit Sicherheit ohne jeman-
12 des Vorwiſſen ins Werk richten können. Denn auch
Epikur erklärt es nicht für ein Böſes, zu ſtehlen, ſondern
dabey ertappt zu werden; und nur, weil es unmöglich
iſt, Sicherheit dafür zu erhalten, daſs man verborgen
bleiben werde, ertheilt er die Vorſchrift, nicht zu ſteh-
13 len. Ich aber verſichere dich, daſs wir verborgen blei-
ben werden, wenn wir es nur mit Geſchicklichkeit und
Vorſicht anfangen. Dann hätten k) wir auch zu Rom
mächtige Freunde und Freundinnen, und die Griechen
ſind furchtſam. Keiner von ihnen wird es wagen, des-
14 halb in Rom eine Klage anzubringen l). Warum ent-
hältſt du dich deines eigenthümlichen Gutes m)? das iſt
unverſtändig und thöricht. Aber ich werde es auch nicht
glauben, wenn du gleich verſicherſt, daſs du dich deſſel-
15 ben enthältſt. Denn ſo unmöglich es iſt, dem Beyfall
zu geben, was uns unwahr zu ſeyn ſcheint, oder der
Wahr-

k) Ich behalte hier mit *Upton* den Conjunctiv, weil ich glaube, daſs er hier einen 2ten Fall angiebt, den nämlich, da ſie beym Diebſtahle ertappt werden möchten.

l) *ἀναβαίνειν* vom *Reiſen nach Rom* haben wir auch oben I, 10, 2. gehabt. Der Zuſammenhang zeigt, daſs hier von einer Reiſe die Rede iſt, um Klage in Rom zu führen.

m) *Eigenthümliches Gut* heiſst hier, was jeder für ſein wahres Gut hält.

Wahrheit unsern Beyfall zu versagen; eben so unmöglich ist es, uns dessen zu enthalten, was ein Gut zu seyn scheint. Der Reichthum aber ist ein Gut und bringt Vergnügungen hervor; warum sollte man sich denselben nicht
verschaffen? Warum auch nicht das Weib unsers Nach- 16
barn verführen, wenn wir verborgen bleiben können? und wenn der Mann uns Possen macht, auch diesen über
Hals und Kopf herunterwerfen? Willst du ein Philosoph 17
seyn, wie er seyn muss, ein vollkommner Philosoph, der mit seinen eigenen Grundsätzen übereinstimmt; [so musst du so handeln;] wo nicht, so ist kein Unterschied zwischen dir und uns so genannten Stoikern [n]). Denn auch
wir sagen das Eine und thun das Andere. Unsere Reden 18
sind schön, unsere Handlungen schlecht. Du hast die entgegengesetzte Verkehrtheit; deine Grundsätze sind schlecht; deine Handlungen schön.

Ich beschwöre dich bey Gott, stelle dir einen Staat 19
von Epikuräern vor! — „Ich will nicht heirathen. Ich eben so wenig, denn man darf weder heirathen, noch Kinder zeugen, noch Staatsgeschäffte verwalten [o])!" — Was wird die Folge seyn? Woher Bürger? Wer wird sie unterrichten? wer die Jugend in Aufsicht haben? wer die gymnastischen Spiele leiten? Und worin wird man sie denn unterrichten? in dem, worin die Lacedä-
monier oder die Athener sie unterrichteten? Nimm ei- 20
nen Jüngling und unterweise ihn nach deinen Grundsätzen. Schlecht sind die Grundsätze, bringen den Umsturz des Staates, das Verderben der Familien hervor,
und schicken sich selbst nicht für Weiber. Lass sie fahren, 21
Mensch!

n) Der Zusammenhang ist dieser: Der wahre Philosoph zeichnet sich durch Uebereinstimmung, Consequenz, in allen seinen Behauptungen und Handlungen aus. Ihr Epikuräer werft uns Stoikern wol bisweilen vor, dass wir in unseren Handlungen nicht dieselbe Strenge, wie in unsern Grundsätzen zeigen; aber ihr selbst seyd eben so inconsequent. Wenn ihr euch fremder Habe, Weiber u. s. w. enthaltet, so stimmt eure Handlungsart eben so wenig mit euren Grundsätzen überein, als unsere Handlungsart mit unsern Grundsätzen.

o) Lauter Behauptungen der Epikurischen Schule.

Menſch! Du lebſt in einem herrſchenden Staate p); du muſst obrigkeitliche Aemter bekleiden, muſst gerecht richten, und dich fremden Eigenthums enthalten. Kein fremdes Weib, kein Knabe, kein Silber-, kein Goldge-
22 ſchirr darf dir gefallen. Strebe nach Grundſätzen, die damit übereinſtimmen, durch deren Antrieb es dir leicht wird, dich der Gegenſtände zu enthalten, deren Schein
23 ſo leicht verführen und dich beſiegen kann q). Wenn wir aber zu dieſem Scheine noch eine Philoſophie erfunden haben, die uns zu demſelben antreibt und unſern Antrieb dazu noch verſtärkt, was wird denn erfolgen?
24 Was iſt bey einem Werke mit erhobener Arbeit das Wichtigſte? Das Silber oder die Kunſt? Das Weſen der Hand iſt etwas Körperliches; die Werke der Hand aber das
25 Wichtigſte. Daher giebt es auch Pflichten dreyerley Art; einige beziehen ſich auf das Daſeyn, andere auf die Beſchaffenheit [der Weſen]; noch andere ſind die Hauptpflichten r). So muſs man auch bey dem Menſchen nicht den Stoff, das iſt, ſeinen Leib, hochſchätzen, ſondern
26 das, was bey ihm die Hauptſache iſt. Was iſt denn das? Staats-

p) Die Richtigkeit der Lesart vorausgeſetzt, verſtehe ich dieſe Stelle ſo: Es kömmt aber nicht mehr auf dich an, dir einen Staat von Epikuräern zu wählen. Du lebſt nun einmal im Römiſchen Staate, der über andere Völker herrſcht, und mithin obrigkeitlicher Perſonen, gerechter Richter u. ſ. w. bedarf. Darnach muſst du dich richten.

q) Nach der von *Schweighäuſer* aufgenommenen Lesart: *πραγμάτων οὕτω πιθανῶν πρὸς τὸ ἀγαγεῖν καὶ νικῆσαι.*

r) Dieſe Stelle hat ihre grammatiſche Schwierigkeit, und auch der Sinn iſt nicht deutlich. Bey dem *ποιὰ* ſupplire ich mit Schweighäuſer *ζῶα*. — Da bekanntlich die Stoiker bey der Beſtimmung der menſchlichen Pflichten von dem ausgingen, was der Menſch mit den übrigen lebendigen Weſen gemein hat, ſo iſt unſtreitig die erſte Klaſſe von Pflichten diejenige, die ſich auf das *Daſeyn* des Menſchen beziehen. Die zweyte Klaſſe bezieht ſich, wo ich nicht irre, auf unſern Zuſtand und unſere Lage. Unter dieſe Klaſſe gehört die Sorge für unſere Geſundheit, für Wohlſtand, Annehmlichkeiten und Bequemlichkeiten des Lebens. Die dritte Klaſſe bezieht ſich auf die Pflichten im ſtrengſten Verſtande, die unſere Vernunft und Verhältniſſe in der Welt erfordern.

Staatsgeſchäffte verwalten, heirathen, Kinder zeugen, die Götter verehren, die Eltern verpflegen, überhaupt, die Begierde und den Abſcheu, Neigungen und Abneigungen ſo zu lenken, wie unſere Pflicht und Beſtimmung es erfordert. Was fordert denn unſere Beſtimmung? 27
Freyſinn, Muth und Schamhaftigkeit, (Denn welches andere lebendige Weſen erröthet? Welches andere Weſen hat eine Vorſtellung von dem Schimpflichen?) und 28
endlich eine ſolche Unterordnung der Luſt, daſs ſie gleich einer Dienerin und Magd, unſern Muth belebe, und uns ſtandhaft erhalte in Ausübung der Werke, die der Natur gemäſs ſind.

„Allein ich bin reich und bedarf keiner Sache!" — 29
Warum ſtellſt du dich denn noch als einen Philoſophen an? Du haſt ja der Gold- und Silbergeſchirre genug; wozu bedarfſt du noch der Grundſätze? — „Aber ich bin 30
auch Richter der Griechen!" — Verſtehſt du Urtheile zu fällen? Wer hat dir dieſe Wiſſenſchaft beygebracht? — „Der Kaiſer hat mir einen Beſtallungsbrief geſchrieben." — Mag er dir einen ſchreiben, daſs du über die Ton- 31
kunſt Richter ſeyn ſollſt, was hilft es dir [s])? Aber ſage doch, wie biſt du zu deinem Richteramte gekommen? Weſſen Hand haſt du geküſst? die Hand des *Symphorus* oder *Numenius* [t])? Vor weſſen Zimmer haſt du geſchlafen [u])? Wem haſt du Geſchenke geſandt? Siehſt du es denn nicht ein, daſs ein Richteramt keinen gröſsern Werth habe, als *Numenius* ſelbſt? — „Aber ich kann ins Ge- 32
fängniſs werfen, wen ich will." — Ja, wie einen Stein. — „Aber ich kann Stockprügel geben, wem ich will." — Ja, wie einem Eſel. Das iſt keine Herrſchaft über Men-

s) Der Sinn iſt dieſer: Die Beſtallung macht dich ſo wenig zu einem geſchickten Richter, als eine Beſtallung zum kaiſerlichen Kapellmeiſter dich zu einem geſchickten Tonkünſtler und Kenner der Tonkunſt machen würde.

t) *Symphorus* und *Numenius* ſcheinen ein Paar Leute geweſen zu ſeyn, die bey dem kaiſerlichen Hofe von Rom groſsen Einfluſs hatten.

u) Ein beiſsender Ausdruck anſtatt: Weſſen Thüre haſt du unaufhörlich belagert, um ein Amt zu bekommen?

33 Menfchen. Beherrfche uns als vernünftige Wefen. Zeige
uns, was uns nützlich ift, und wir werden darnach ftre-
ben; zeige uns, was fchädlich ift, und wir werden es
34 verabfcheuen. Mache, dafs wir voll Eifers dir nachftre-
ben, wie *Sokrates* machte [v]), dafs man ihm nachftrebte.
Diefer war ein Beherrfcher der Menfchen; er machte,
dafs fie ihm ihre Begierde und ihren Abfcheu, ihre Nei-
35 gung und Abneigung unterwarfen. — Thue dies, und
unterlafs jenes; wo nicht, fo werde ich dich ins Gefäng-
nifs werfen! — Das heifst nicht, über fie als vernünftige
36 Wefen herrfchen. Wie der Höchfte es eingerichtet hat,
fo verfahre du [w]); „thuft du es nicht, fo wirft du Scha-
den und Nachtheil erfahren." — Welchen Schaden? —
„Keinen andern, als den, deine Pflicht zu verabfäumen.
Daduch verlierft du Rechtfchaffenheit, Schamhaftigkeit
und Befcheidenheit. Erwarte keinen andern Nachtheil."

Achtes Hauptftück.

Wie man fich in Anfehung der Vorftellungen üben müffe.

1 So wie wir uns auf fophiftifche Fragen üben, fo müf-
fen wir uns auch täglich auf die Vorftellungen üben;
2 denn auch diefe geben uns Fragen auf [x]). Jemandes Sohn
ift

v) Vergl. I, 19, 5.

w) Die mit „ " bezeichneten Worte faffe ich hier als die Vorftellungen, die der Corrector civitatis den Leuten machen follte, um fie als Menfchen zu Erfüllung ihrer Pflicht zu bewegen. Man kann fie aber auch als Worte des *Epiktets* faffen. Wenn du nicht nach der Einrichtung des höchften Gottes verfährft, fagt er denn zum Corrector, fo verfäumft du felbft deine Pflicht und verlierft dadurch deine Würde. Doch möchte wol der erft angegebene Sinn der richtigere feyn.

x) Dafs die Stoiker in ältern Zeiten die Dialektik mit vielem Eifer trieben, ift fchon oft erinnert; dafs auch die Schüler der Philofophie fich zu *Epiktets* Zeiten am liebften mit diefem Theile ihrer Wiffenfchaft befchäfftigten, erhellet aus vielen Stellen diefer Bücher. Unter den Vorbereitungen auf die dialektifche Kunft waren unter andern

ist gestorben? [was deucht dir davon?] — Das hängt nicht von seinem Willen ab, ist kein Uebel. — Der Vater hat jenem keine Erbschaft hinterlassen; was deucht dir? — Es ist etwas Unfreywilliges, kein Uebel. — Er 3
trauert darüber. — Dies hängt von ihm selbst ab, ist ein Uebel. — Er erträgt es mit Muth. — Auch dies ist von seinem eigenen Willen abhängig und ein Gut für ihn. —
Wenn wir uns auf diese Weise üben, so werden wir Fort- 4
schritte machen. Denn wir werden nur da unsern Beyfall geben, wo eine begreifliche (deutliche) Vorstellung vorhanden ist. Der Sohn ist gestorben. Was giebts da? 5
Der Sohn ist gestorben. — Weiter nichts? — Nicht das geringste. — Das Schiff ist untergegangen. Was giebts da? Das Schiff ist untergegangen y). Er ist ins Gefängniſs gebracht. Was giebts? Er ist ins Gefängniſs gebracht y). Dies aber, daſs er dadurch gelitten habe, ist etwas, das ein jeder aus sich selbst hinzusetzt. — „Aber 6
Gott thut doch nicht recht hierin z). Wie denn? dadurch, daſs er dich zur Geduld und zur Groſsmuth gebildet hat? daſs er jenen Dingen die Gewalt genommen, Uebel zu seyn? daſs es dir freysteht, unerachtet du jenes leidest, glückselig zu seyn? daſs er dir die Thüre geöffnet,

dern auch spitzfindige Fragen, wodurch sie einander verlegen zu machen suchten; vergl. II, 16, 2. Mit solchen spitzfindigen Fragen vergleicht Epiktet in unserer Stelle die Verlegenheiten, worein uns unsere Vorstellungen leicht setzen, wenn wir nicht bey den bloſsen deutlichen Vorstellungen stehen bleiben, sondern aus unsern eigenen Vorurtheilen zu ihnen etwas hinzusetzen.

y) Auf beiden Stellen muſs man hinzudenken: Weiter nichts; ein Uebel ist dies nicht.

z) Ein Einwurf, den sich *Epiktet* machen läſst. Der Sinn des Einwurfs ist dieser: Die Vorsehung thue nicht recht daran, uns dergleichen widerfahren zu lassen, da es doch immer unangenehm sey. *Epiktet* widerlegt daher diesen Einwurf durch die Bemerkung, daſs die Gottheit uns Mittel gegeben habe, diese Unannehmlichkeit zu ertragen und sogar derselben ganz zu entgehen.

net, wenn es dir nicht länger gefällt [a])? Mensch! geh heraus und klage nicht.

7 Willst du wissen, welche Gesinnung die Römer gegen Philosophen haben, so höre! *Italikus*, der ihr grösster Philosoph zu seyn scheint, beschwerte sich einmal in meiner Gegenwart über seine Landsleute, und sagte, als wenn ihr Betragen gegen ihn ganz unwürdig wäre: „Ich kann es nicht ausstehen; ihr macht mich ganz unglücklich; ihr werdet mich noch zu einem solchen machen, wie dieser da [b])!" — indem er auf mich zeigte.

Neuntes Hauptstück.

An einen Redner, der nach Rom reiste, eine Sache vor Gericht zu führen.

1 Einmal kam einer zu *Epiktet*, der nach Rom reiste, wo er seiner Ehre halber eine Gerichtssache zu führen hatte. Epiktet erkundigte sich um die Ursache seiner Reise, und da der Andere ihn um seine Meinung wegen
2 der Sache fragte, so gab er ihm die Antwort: Wenn du mich frägst, *was* du zu Rom ausrichten, ob du deine Sache gewinnen oder verlieren wirst, so kann ich dir darauf keine Antwort ertheilen. Wenn du mich aber frägst, *wie* du dein Geschäfft ausrichten wirst, so kann ich dir sagen: wenn du richtige Grundsätze hast, gut; wenn du verkehrte hast, schlecht. Deine Grundsätze sind über-
3 haupt die Ursachen aller Handlungen. Denn, was erregt den Wunsch in dir, zum Vorsteher der *Knosier* [c]) gewählt zu werden? Der Grundsatz. Was treibt dich an, jetzt

a) Vergl. II, 6, 22.

b) Diese Stelle ist nicht deutlich. Vielleicht zielt *Italicus* auf die Armuth des *Epiktet*, vielleicht aber auch auf etwas anderes, das den Schülern Epiktets sonst woher bekannt seyn konnte.

c) *Gnosus*, oder *Cnosus*, *Cnossus*, war eine Stadt auf der Insel *Kreta*; der ehemalige Sitz des Königs *Minos*. Hier ist von dem höchsten obrigkeitlichen Amte dieser Stadt, nicht aber von der Präfectur einer ganzen Provinz die Rede.

jetzt nach Rom zu reisen? Der Grundsatz. Und in stürmischem Wetter, mit Gefahr und Aufwand? — Ja, es ist nothwendig d). Wer sagt dir dies? Dein Grundsatz.
Wenn also die Grundsätze von Allem die Ursachen sind, 4
und jemand schlechte Grundsätze hat, so wird die Folge
von eben der Art seyn, als der Grund war. Haben wir 5
denn Alle gesunde Grundsätze? du sowol, als dein Gegner? Woher denn euer Zwist? oder hast du richtigere? Warum denn? Es deucht dir so. Aber auch jenem deucht es so; und auch den Rasenden. Das ist ein schlechtes
Merkmal. Aber zeige mir, dass du Untersuchung und 6
Sorgfalt auf deine Grundsätze verwandt hast, und dass, so wie du jetzt nach Rom schiffest, um Vorsteher der *Knosier* zu werden, und dich nicht damit begnügest zu Hause zu bleiben, und die Würden zu behalten, die du hast, sondern nach einer höhern und ansehnlichern strebst, du ebenfalls eine Seereise unternommen hast, um deine Grundsätze einer Prüfung zu unterwerfen, und die verkehrten, die du etwa haben möchtest, auszurotten? Wes- 7
sen Belehrung hast du dich dazu bedient e)? Welche Zeit hast du dir selbst dazu bestimmt? Welchen Abschnitt deines Lebens? Gehe die verschiedenen Zeiten deines Lebens, wenn du dich vor mir scheuest, bey dir selbst durch.
Als du ein Knabe warst, hast du da deine Grundsätze ei- 8
ner Prüfung unterworfen? Thatest du nicht damals Alles, so wie du es jetzt thust? Als du schon ein Jüngling warst, die Lehrer der Redekunst hörtest, und dich im Vortrage übtest, glaubtest du wol damals, an etwas Man-

 gel

d) Ein Einwurf, den sich *Epiktet* im Namen des Bewerbers um das Vorsteheramt macht. Er zeigt daher, dass diese Meinung von der Nothwendigkeit dieses Amtes für ihn nur in seinem subjectiven Grundsatze gegründet sey, dass Andere gerade nicht diese Vorstellung haben dürften, und fordert ihn daher auf, seine Grundsätze einer Prüfung zu unterwerfen.

e) Eigentlich: Zu wem bist du deshalb gekommen? nämlich, um Belehrung darüber zu erhalten. Der Sinn des Ganzen ist dieser: Du hast weder durch fremde Belehrung, noch durch eigene Untersuchung und Aufmerksamkeit deine Grundsätze zu berichtigen gesucht.

9 gel zu leiden? Als du ein junger Mann geworden warst,
an Staatsgeschäfften Antheil nahmst, selbst Sachen führ-
test, und Ruf bekamst; hieltst du dich da nicht über Alle
erhaben? Wie hättest du es ertragen können, von je-
mand überführt zu werden, dass du falsche Grundsätze
10 hättest? Was soll ich dir denn, deiner Meinung nach,
sagen? — Hilf mir in dieser Angelegenheit [f])! — Ich
kann dir dafür keine Vorschriften ertheilen; auch bist du,
wenn du deshalb zu mir gekommen bist, nicht zu mir,
als einem Philosophen, sondern als einem Gemüsehänd-
11 ler oder Schuster gekommen. Wozu dienen denn die
Vorschriften, welche die Philosophen haben? Dazu, dass
unsere lenkende Vernunftkraft bey jedem Ereignisse, wel-
ches uns treffen mag, sich in einem naturgemäsen Zu-
stande befinde, und darin verbleibe. Scheint dir das eine
Kleinigkeit? Nein, vielmehr etwas Wichtiges. Wie
denn? Erfordert es nur eine kurze Zeit? Kann man es
so im Vorbeygehn erhaschen? Wenn du das kannst, so
thue es!

12 Nachher wirst du sagen: Ich habe mich mit *Epiktet*
wie mit einem Steine, wie mit einer Bildsäule unterhal-
ten. [Ja freylich]: denn du hast mich nur gesehen, wei-
ter nichts. Nur *der* unterhält sich mit einem Menschen
als Menschen, der die Grundsätze desselben untersucht
13 und ihm wechselsweise die seinigen zeigt. Untersuche
meine Grundsätze; zeige mir die deinigen, und dann
erst sage, dass du dich mit mir unterhalten hast. Wir
wollen einander auf die Probe stellen; wenn ich einen
schlechten Grundsatz habe, so entreiss mir denselben;
wenn du einen schlechten hast, so theile mir denselben
mit. Dies heisst, sich mit einem Philosophen unterhal-
ten.

f) *Epiktet* führt den Gegner redend ein. Er verlangt bey einer *besondern* Gelegenheit Hülfe von ihm, um hier seinen Zweck zu erreichen. Epiktet zeigt, dass der Philosoph, als solcher, nicht dazu Vorschriften ertheilen könne, wie man in besondern Angelegenheiten seinen Zweck erhalte, wol aber, wie man unter allen Umständen des Lebens die Gemüthsruhe behaupten könne.

ten. Nicht ſo [g]); ſondern: „Wir kommen gerade vor- 14
bey; während wir ein Schiff miethen, können wir auch
Epiktet beſuchen. Wir wollen doch hören, was er vor-
trägt." Nachher, wenn du herausgegangen biſt, heiſst
es: „*Epiktet* iſt nichts werth; ſein Vortrag iſt voll von
Sprachfehlern und fremden Ausdrücken." Denn, was
anders, als dies, zu beurtheilen, ſeyd ihr hereingekom-
men? „Allein, wenn ich mich nur damit beſchäfftigen 15
will, ſagt man, ſo werde ich eben ſo wenig ein Landgut
haben, als du; eben ſo wenig ſilbernes Trinkgeſchirr, als
du; eben ſo wenig ſchöne Laſtthiere, als du [h])." Hier- 16
auf wird es vielleicht genug ſeyn, folgende Antwort zu
ertheilen: Ich bedarf aber auch dieſer Dinge nicht; wenn
du hingegen auch viele beſitzeſt, ſo bedarfſt du doch an-
derer; du magſt wollen oder nicht, ſo biſt du ärmer, als
ich. Weſſen bedarf ich denn? Deſſen, was du nicht 17
haſt; einer unerſchütterlichen Standhaftigkeit, einer na-
turgemäſsen Verfaſſung meines Verſtandes, einer gänzli-
chen Befreyung von Unruhe. Ob ich einen Patron 18
habe, oder nicht habe, was kümmert es mich? Dich
kümmert es. Ich mache mir keine Sorge daraus, was
der Kaiſer von mir denken mag, und ſchmeichle deshalb
keinem. Dies habe ich ſtatt des Gold- und Silbergeſchirrs.
Du goldene Gefäſse [i]); deine Vernunft aber, deine Grund-

g) Der Sinn iſt dieſer: Du kömmſt nicht zu mir, um mit mir als einem Philoſophen deine Grundſätze einer Prüfung zu unterwerfen, ſondern nur im Vorbeygehen, um die Art meines Vortrages kennen zu lernen, und dich über Kleinigkeiten aufzuhalten.

h) Ein neuer Einwurf, den *Epiktet* ſich gegen ſeine Behauptungen machen läſst. Zur Widerlegung dieſes Einwurfs zeigt er, daſs die Güter, nach welchen er ſtrebe, jenen Gütern, wonach Andere ſtrebten, bey weitem vorzuziehen ſeyn.

i) Der Sinn dieſer Stelle iſt dieſer: Meine Güter, die Beſchaffenheit meines Gemüths, meiner Grundſätze u. ſ. w. ſind mit goldenem Geſchirr zu vergleichen, wenn ich gleich irdenes Geſchirr im täglichen Leben gebrauche. Du hingegen haſt hier Gold- und Silbergeſchirr, aber die Beſchaffenheit deines Gemüths, deiner Grundſätze u. ſ. w. iſt mit irdenem Geſchirr zu vergleichen, ſo ſchlecht iſt ſie.

ſätze, dein Beyfall, deine Neigungen, deine Begierden
19 ſind irdenem Geſchirre gleich. Wenn nun jenes in einer naturgemäſsen Verfaſſung iſt, warum ſollte ich mich nicht auch um die Kunſt bemühen, richtige Schlüſſe zu bilden? Denn ich habe Muſse dazu; mein Verſtand iſt ja nicht durch andere Beſchäfftigungen zerſtreut. Was ſoll ich bey dieſer meiner Muſse thun? Giebt es für mich ein Ge-
20 ſchäfft, das des Menſchen würdiger wäre? Wenn ihr aber nichts habt, ſo ſeyd ihr unruhig, geht ins Schauſpielhaus, oder treibt euch umher [k]). Warum ſoll ſich denn der Philoſoph nicht um die Ausbildung ſeiner Ver-
21 nunft bemühen? Du bemüheſt dich um cryſtallenes Geſchirr, ich um den Lügner; du um murrhiniſche Gefäſse, ich um den Läugnenden [l]). Dir ſcheint Alles, was du beſitzeſt, unwichtig zu ſeyn; mir aber das Meinige ſehr wichtig zu ſeyn. Deine Begierde iſt unerſättlich; die
22 meinige iſt befriedigt. Denen, die ihre Hand in ein enghalſiges Gefäſs hineingeſteckt haben, und Feigen ſamt Nüſſen herausziehen wollen, widerfährt es wol, daſs ſie die Hand nicht herausziehen können, wenn ſie ganz voll iſt, und darüber weinen. Laſs etwas davon fahren, und du wirſt die Hand herausziehen können. So laſs auch du die Begierde fahren. Wünſche dir nicht Viel, und du wirſt deinen Wunſch erreichen.

Zehntes Hauptſtück.

Wie man Krankheiten ertragen müſſe.

1 Man muſs jeden Grundſatz da in Bereitſchaft haben, wo man deſſelben bedarf; bey der Mahlzeit die Grundſätze, welche die Mahlzeit betreffen; im Bade die Grundſätze,

k) Nach *Saumaiſe's* und *Schweighäuſer's* Muthmaſsung: ἢ ἀλύετε.

l) Was die Römer *murrhiniſche* Gefäſse nannten, wiſſen wir heut zu Tage nicht genau. Der *Lügner* iſt ein bekanntes Sophiſma, deſſen Epiktet ſchon mehrmals in dieſen Vorträgen erwähnt hat. Der *Läugnende* iſt ebenfalls ein Trugſchluſs, den man meines Wiſſens jetzt gar nicht mehr kennt.

ſätze, die das Bad betreffen; im Bette die Grundſätze, die das Bett betreffen m):

„Nimmer müſſe der Schlaf in die müden Augen ſich ſenken, 2
Ehe du jegliche That des Tages im Herzen erwogen;
Was übertrat ich? und that ich? und welche der Pflichten verſäumt' ich?
So von der Handlungen erſter beginnend erforſche ſie alle; 3
Waren ſie böſe, ſo ſchelte dich ſelbſt, und der guten erfreu' dich."

Und dieſe Verſe muſs man zu ſeinem Gebrauche gefaſst 4
haben, nicht um ſie laut herzurufen, wie das *Päan Apollo* n)! Ein andermal, wenn wir fieberkrank ſind, die 5
Sätze vor Augen haben, die das Fieber betreffen, und nicht in dieſer Krankheit Alles aufgeben und vergeſſen. „Wenn ich je wieder philoſophire, ſo mag mich alles Unglück treffen! Wo ich auch hinkomme, ſo will ich für meinen Leib Sorge tragen; nur daſs mich das Fieber nicht mehr treffe o)." Worin beſteht aber das Philoſophiren? 6
Nicht darin, ſich auf die Ereigniſſe vorzubereiten? Merkeſt du denn nicht, daſs dies gerade ſo viel heiſst, als: Wenn ich mich jemals üben werde, die Ereigniſſe mit Geduld zu tragen, ſo mag mich jedes Unglück treffen. Gerade als wenn jemand, der Schläge bekommen hätte, auf-

m) Die folgenden Verſe ſind aus den *goldenen Sprüchen* entlehnt, die man dem *Pythagoras* beygeſchrieben hat. Wenn meine Hexameter ſehr holpricht ſind, ſo darf ich um ſo eher Verzeihung hoffen, weil die Hexameter des Originals auch nicht zu den beſſern gehören, und — non omnia poſſumus omnes.

n) Ein bekannter Ausruf an den Feſten, die zu Apollo's Ehre angeſtellt waren.

o) Dieſe Stelle iſt ſchwierig, und vermuthlich verdorben. Da die von *Schweighäuſer* verglichenen Handſchriften keine beſſere Lesart an die Hand geben, ſo war ich genöthigt, das auszudrucken, was Epiktet etwa gedacht haben möchte, ohne mich genau an die Worte der Urſchrift zu binden.

aufhören wollte, ſich auf das Pankration p) zu üben.
7 Doch in dieſem Falle ſteht es uns noch frey, die Uebung
fahren zu laſſen und den Schlägen zu entgehen. Wenn
wir aber hier das Philoſophiren fahren laſſen, was hilft
es q). Was muſs man alſo bey jedem ſchmerzhaften Er-
eigniſſe ſagen? „Darauf habe ich mich vorbereitet, dar-
8 auf mich geübt." Gott ſpricht jetzt zu dir: Gieb mir ei-
nen Beweis, daſs du dich gehörig zum Kämpfer vorbe-
reitet, den Vorſchriften gemäſs Speiſe zu dir genom-
men, dich geübt, und dem Kampflehrer folgſam bewie-
ſen haſt. — Und nachher beym Kampfe ſelbſt verräthſt
du Feigheit? Nun iſt es Zeit, Fieber zu haben; dies ge-
ſchehe auf die gehörige Weiſe; nun zu durſten, ſo durſte
auf die gehörige Weiſe; nun zu hungern, ſo hungre auf
9 die gehörige Weiſe. Steht dies nicht bey dir? Wer
könnte dich daran hindern? Zwar das Trinken könnte
dir der Arzt verbieten; aber auf gehörige Weiſe zu dur-
ſten — nimmermehr. Das Eſſen kann er dir unterſagen;
aber auf die gehörige Weiſe zu hungern, kann er dir nicht
verbieten.

10 „Allein ich kann mich der Wiſſenſchaft nicht wid-
men r). — Weswegen widmeſt du dich dieſer? Elender!
Nicht,

p) Das Pankration begriff die Lucta, das Ringen, und den pugilatus, Fauſtkampf, unter ſich.

q) Der Sinn iſt dieſer: Wer ein Pankratiaſte zu werden wünſcht, läſst ſich durch keine Schläge von ſeiner Uebung abhalten; die Hoffnung, dereinſt Sieger zu werden, läſst ihn über alle Schwierigkeiten ſiegen. Und doch hat er hier nur einen willkührlichen Zweck, den er ohne allen weitern Nachtheil aufgeben mag. Wer das Philoſophiren, die Vorbereitung auf die muthige Erduldung aller Schickſale, wollte fahren laſſen, der würde einen Zweck aufgeben, der keinesweges willkührlich iſt; denn es ſteht nicht in ſeiner Gewalt, ob harte Ereigniſſe ihn treffen ſollen oder nicht.

r) 'Αλλ' οὐ φιλολογῶ. Mit dem Worte φιλολογεῖν wechſelt im folgenden §. das Wort φιλοσοφεῖν in gleichem Sinne. *Schweighäuſer* bemerkt daher mit Recht, daſs die *Wiſſenſchaft*, von der hier die Rede iſt, die Philoſophie ſey, welche die Stoiker allein für eine Wiſſenſchaft hielten. — Der Einwurf, der hier vorgetragen wird, muſs
alſo

Nicht, um glückſelig und ruhig zu ſeyn? nicht, um in
einer der Natur gemäſsen Verfaſſung zu leben? Was 11
hindert aber deine höhere Vernunftkraft in einer natur-
gemäſsen Verfaſſung zu ſeyn, wenn du gleich das Fieber
haſt? Hier ſoll die Sache erforſcht, hier der Philoſoph er-
probt werden. Denn, ſo wie ein Spatziergang, eine
Reiſe, eine Schiffarth ein Theil des Lebens iſt, ſo auch
das Fieber. Lieſeſt du auch auf dem Spatziergange?
Nein. So auch nicht, wenn du das Fieber haſt. Wenn 12
du aber auf die gehörige Art ſpatzieren gehſt, ſo thuſt
du, was der Spatzierende thun ſoll; haſt du auf die ge-
hörige Art das Fieber, ſo thuſt du, was der Fieberkranke
thun ſoll. Was heiſst denn, auf die gehörige Art das Fie- 13
ber haben? Weder ſich über Gott, noch über Menſchen be-
klagen; ſich nicht über das zu quälen, was geſchiehet, den
Tod in der gehörigen Stimmung erwarten, und ſeine
Geſchäffte verrichten; wenn der Arzt hereintritt, nicht
zu fürchten, was er ſagen möge; noch übermäſsig ſich
zu freuen, wenn er ſagt, man befinde ſich wohl; (Denn
was hat er dir Gutes geſagt? Was war die Geſundheit
für ein Gut für dich?) und eben ſo wenig den Muth zu 14
verlieren, wenn er ſagt, daſs du dich ſchlecht befindeſt.
Denn, was heiſst es, ſich ſchlecht befinden? Sich der Tren-
nung der Seele vom Körper nähern. Was iſt nun hierin
Furchtbares? Denn, wenn du dich jetzt derſelben nä-
herſt, ſo wirſt du es nicht in der Folge thun. Aber die
Welt wird wol gar durch deinen Tod zerſtört werden!
Warum ſchmeichelſt du denn dem Arzte? Warum heiſst 15
es: Wenn der Herr nur will, ſo werde ich mich wohl
befinden? Warum giebſt du ihm Gelegenheit, die Au-
genbraunen in die Höhe zu ziehen [s])? Warum nicht lie-

alſo den in der Ueberſetzung angegebenen Sinn haben. *Epiktet* zeigt daher, wie ungereimt dieſer Einwurf ſey, indem ja gerade unangenehme Lagen, wie die Lage des Fieberkranken, hauptſächlich dazu geeignet wären, die Philoſophie, auf welche man ſich bisher theoretiſch gelegt hätte, auch praktiſch ausüben zu lernen.

s) Ein Zeichen des Stolzes. Vergl. II, 8, 24.

ber dem Arzte in Ansehung des Leibes, der nicht mein
und seiner Natur nach sterblich ist, seinen Werth lassen,
so wie dem Schuster in Ansehung des Fusses, und dem
Baumeister in Ansehung des Hauses? Zu diesem hat der
Fieberkranke Gelegenheit; wenn er dies in Ausübung
16 bringt, so thut er das Seinige. Denn es ist nicht das Ge-
schäfft des Philosophen, jener Aussendinge, des Weines,
des Oehls, und des Leibes zu warten, sondern seiner ei-
genen höhern Vernunftkraft. Der Aussendinge aber; in
wie ferne? — In so ferne, dass er sich in Ansehung ihrer
17 nicht unvernünftig betrage. Wo wird es denn noch
Gelegenheit zur Furcht geben? Wo denn Gelegenheit
zum Zorne? Wo Gelegenheit zur Furcht über fremde,
18 nichtswürdige Dinge? Denn diese zwey Sätze müssen
wir stets vor Augen haben, dass es ausser dem freyen
Willen weder ein Gut, noch ein Uebel giebt, und dass
wir nicht den Ereignissen den Weg zeigen, sondern ih-
19 nen folgen müssen [t]). „So sollte sich mein Bruder nicht
gegen mich betragen [u]).“ Nicht so; sondern vielmehr:
dafür mag er zusehen; ich will aber, wie er sich auch
gegen mich aufführen mag, mit ihm, meiner Pflicht ge-
20 mäss, umgehen. Denn dies gehört mir; jenes aber ist
fremde; das erste kann niemand hindern; das letzte ist
dem Hindernisse unterworfen.

Eilf-

t) Eigentlich: den Gegenständen nicht vorangehen, sondern ihnen folgen müssen. Der Sinn dieser Stelle ist folgender: Wir müssen nicht über die Gegenstände und Ereignisse gebieten wollen, dass sie so und nicht anders kommen sollen, sondern uns willig in unser Schicksal fügen. Vergl. I, 12, 17.

u) Auf einmal führt *Epiktet* einen redend ein, der das Gegentheil von jener Vorschrift will, welcher fordert, dass sich die Umstände nach seinem Wunsche richten sollen.

Eilftes Hauptſtück.

Zerſtreute Sätze.

Es giebt einige gleichſam durch das Geſetz feſtgeſetzte 1
Züchtigungen für diejenigen, die der göttlichen Regierung ungehorſam ſind. Wer etwas anderes, als das, 2
was von unſerer Freyheit abhängt, für ein Gut hält, der muſs Neid, Begierde, Schmeicheley und Unruhe erfahren; wer etwas anderes für ein Uebel hält, der muſs Schmerz leiden, trauern, wehklagen und unglücklich ſeyn. Und doch, ungeachtet dieſer bittern Züchtigung, 3
können wir nicht davon ablaſſen.

Erinnere dich deſſen, was der Dichter v) vom Gaſt- 4
freunde ſagt:

„Gaſt, es geziemet mir nicht, ob auch ein geringerer käme."

Dies muſst du auch in Anſehung des Vaters immer vor 5
Augen haben. Es geziemt mir nicht, wenn auch ein ſchlechterer käme, einen Vater zu verſchmähen. Denn ſie ſind Alle von *Zevs*, dem Vorſteher der Väter. So 6
auch in Anſehung des Bruders: denn ſie ſind Alle von *Zevs*, dem Vorſteher der Brüder. Und auf dieſe Weiſe finden wir den *Zevs* als Aufſeher über alle Verhältniſſe.

Zwölftes Hauptſtück.

Ueber die Uebung.

Die Uebungen dürfen nicht in naturwidrigen und wun- 1
derbaren Dingen angeſtellt werden; ſonſt wären wir ſogenannte Philoſophen von Gaukelſpielern nicht verſchie-

v) *Homer*, in der Odyſſee XIV, 55. ff.
„Wiederum antworteſt du, Sauhüter Eumäos;
Gaſt, es geziemt mir nicht, ob auch ein geringerer käme,
Einen Gaſt zu verſchmähn; denn Zeus gehören ja alle
Fremdling' und Darbende an." u. ſ. w. (*Voſs*)
In ſo ferne *Zevs* die Gaſtfreunde ſchützte, hatte er den Beynamen *Xenios*. So auch in Anſehung der Väter den Beynamen *Patröos*, in Anſehung der Brüder und Verwandten überhaupt *Homogeios*.

2 schieden. Denn es ist auch schwer, auf einem Seile ein-
herzugehen; ja nicht nur schwer, sondern sogar gefähr-
lich. Müssen wir uns denn deswegen auch üben, auf
dem Seile zu gehen, oder Palmen aufzurichten, oder
3 Bildsäulen zu umarmen w)? Keinesweges; nicht Alles,
was schwer und gefährlich ist, gehört nothwendig zur
Uebung, sondern das, was zu dem dienlich ist, das wir
4 zu Stande zu bringen den Vorsatz haben. Was haben
wir uns dazu vorgesetzt? Uns der Begierde und des Ab-
scheues ohne Hinderniss zu bedienen. Worin besteht
dies? Darin, dass man nie des Gewünschten verfehlt und
nie in das Verabscheute hineingeräth. Hierauf muss sich
5 denn auch die Uebung beziehen. Denn es ist nicht ohne
grosse und anhaltende Uebung möglich, dass die Be-
gierde nie des Gewünschten verfehle und der Abscheu
nie in das Verabscheute hineingerathe. Wisse, dass, wenn
du sie ausser dir auf das Unfreywillige herausschweifen
lässest, deine Begierde nicht immer ihren Wunsch errei-
chen, dein Abscheu nicht immer dem Vermiedenen ent-
6 gehen werde. Und weil die Gewohnheit grosse Kraft
erlangt, so müssen wir die Begierde und den Abscheu
nur auf diese Gewohnheit richten. Man muss der Ge-
wohnheit die Gewohnheit entgegensetzen, und die Ue-
bung gegen die Fälle richten, wobey sich am leichtesten
ein Fehler in die Vorstellungen einschleicht.

7 Ich bin zur Wollust geneigt; ich werde auf die
entgegengesetzte Seite lenken x), bis ins Uebertriebene
sogar,

w) Was unter dem *Aufrichten der Palmen* oder dem Aufstellen des Phönix (denn auch dieses kann das Griechische bedeuten) zu verstehen sey, weiss kein Ausleger genau zu deuten; dass es ein gefährliches und damals bekanntes Wagestück war, zeigt der Zusammenhang. — Das Umarmen der Bildsäulen bestand darin, dass man im härtesten Winter marmorne oder eherne mit Eis und Schnee bedeckte Bildsäulen mit nackten Körpern umschloss; — ein Heldenstück, wodurch sich auch *Diogenes* von *Sinope* ausgezeichnet haben soll.

x) *ἀντιστοιχήσω*, nach *Schweighäuser.* Diese Lesart passt, wenigstens dem Sinne nach, sehr gut, wiewohl ich derselben noch zur Zeit nicht

sogar, der Uebung wegen. Ich habe Abscheu vor Beschwerden; ich werde meine Vorstellungen darauf üben und vorbereiten, damit der Abscheu sich von Allem der Art entferne. Denn, wer übt sich gehörig? Der, wel- 8
cher sich bemüht, die Begierde gar nicht anzuwenden y), den Abscheu aber nur in Ansehung dessen, was von unserm freyen Willen abhängt, und vorzüglich auf das bedacht ist, was man am schwersten zu Stande bringt. Daher sich auch der Eine mehr auf dieses, der Andere mehr auf jenes üben muss. Was gewinnt in dieser Rücksicht 9
derjenige, der eine Palme aufrichtet, oder ein mit Fellen bedecktes Gezelt, oder einen Mörser und eine Mörserkeule herumträgt z)? Mensch! wenn du reizbar bist, 10
so übe dich, Schmähungen zu ertragen und Verunglimpfungen ohne Unwillen zu dulden. So wirst du in der Folge so weit fortschreiten, dass du, wenn auch jemand dich schlüge, zu dir sagen könntest: Stelle dir vor, dass du eine Bildsäule umarmest. Nachher wirst du dich auch 11
in Ansehung des Weines gehörig verhalten, dass du nicht zu viel trinkest (denn auch hierin üben sich Einige verkehrter Weise); a) anfangs, dass du dich dessen enthaltest, so wie du dich eines schönen Mädchens, eines Kuchens 12

nicht ganz unbedingt meinen Beyfall geben kann. Doch da sie sicher den Sinn trifft, so durfte ich sie in eine Uebersetzung aufnehmen.

y) Nach der von *Schweighäuser* aufgenommenen Lesart: Ὁ μελετῶν ὀρέξει μὲν μὴ χρῆσθαι. —

z) Verschiedene Uebungen, wodurch man sich abzuhärten suchte.

a) Da die Stoiker, wie wir oben I, 18, 22. und II, 17, 13. gesehen haben, behaupteten, dass der Weise auch *im Rausche* unerschütterlich bliebe, so nahmen Einige, wie es scheint, die noch ziemlich weit von der Weisheit entfernt seyn mochten, Gelegenheit von diesem Satze, auch sich in einer solchen Lage als Helden beweisen zu wollen, und berauschten sich daher zur Unzeit. *Epiktet* schärft ihnen daher die Regel ein, anfangs den Versuchungen aus dem Wege zu gehen, und erst in der Folge sich als unerschütterliche Helden zu beweisen, wenn sie sich vorher in der Enthaltsamkeit geübt haben.

chens enthälſt. Hernach kannſt du, wenn die Umſtände es ſo mit ſich bringen, zur gehörigen Zeit dich darauf einlaſſen, dich zu prüfen und zu erforſchen, ob die Vor-
12 ſtellungen dich noch auf gleiche Weiſe beherrſchen. Im Anfange aber fliehe weit von den mächtigern. Ein ſchönes Mädchen und ein Jüngling, der erſt zu philoſophiren anfängt, kämpfen einen ungleichen Kampf. Ein Topf und ein Stein klingen nicht zuſammen, wie das Sprüchwort ſagt.

13 Nächſt der Begierde und dem Abſcheu betrifft der zweyte Punkt [b]) die Neigung und Abneigung, daſs dieſe der Vernunft gehorſam ſey, nicht wider Zeit und Ort
14 und andere ſolche Umſtände verſtoſse. Der dritte Punkt betrifft den Beyfall, welcher ſich auf den Schein und hin-
15 reiſsende Vorſtellungen bezieht. Denn man darf, wie *Sokrates* ſagte, ſein Leben nicht ohne Ueberlegung führen [c]); eben ſo auch keine Vorſtellung ohne Prüfung annehmen, ſondern man muſs ſagen: Warte nur, ich will ſehen, wer du biſt, und woher du kömmſt; ſo wie die Nachtwächter ſagen: Zeige mir deine Loſung [d]). Haſt du nicht von der Natur eine Loſung erhalten, welche die Vorſtellung haben muſs, die als gültig zugelaſſen
16 werden darf? Endlich, weil auch die Uebungen, die man auf den Leib verwendet, gewiſſermaſsen hieher gehören, und die Begierde und den Abſcheu betreffen, ſo mögen auch dieſe für Dinge hingehen, die uns üben. Geſchehen ſie aber zur Schau, ſo ſind ſie nur die Sache eines Mannes, der immer herausblickt, nach etwas anderm jagt, und Zuſchauer ſucht, welche ſagen ſol-

b) Ueber die drey Hauptpunkte der Stoiſchen Philoſophie vergleiche die Anmerk. zum 2ten Hauptſt. dieſes 3ten Buches.

c) Vergleiche I, 26, 18.

d) Die Vergleichung iſt von den Nachtpoſten im Felde hergenommen, welche eine Loſung bekamen, wie auch jetzt geſchieht. So wie nur *der* zu den freundlichen Kriegern gerechnet werden und ins Lager aufgenommen werden darf, der dieſe Loſung hat, ſo giebt es auch gleichſam gewiſſe Loſungen, ohne welche die Vorſtellungen nicht als gültig zugelaſſen werden dürfen.

ſollen: O der groſse Mann! Daher ſagte *Apollonius* e) 17
mit Recht: Wenn du zu deinem Beſten dich üben willſt, ſo ſchlürfe in brennender Hitze Waſſer ein und wirf es wieder heraus, und ſage es keinem.

Dreyzehntes Hauptſtück.

Was iſt der Zuſtand des Verlaſſenen? und wer iſt ein Verlaſſener?

Der Zuſtand des Verlaſſenen iſt der Zuſtand des Hülf- 1
loſen. Denn nicht der, welcher allein iſt, iſt ſogleich ein Verlaſſener; ſo wenig als der nicht verlaſſen
iſt, der mit Vielen in Geſellſchaft iſt. Wenn wir daher 2
einen Bruder oder einen Sohn, oder einen Freund, worauf wir unſer Zutrauen ſetzen, verlohren haben, ſo ſagen wir, daſs wir als Verlaſſene zurückbleiben, ſogar wenn wir in Rom ſind, wo ſo viele Leute uns begegnen, und ſo viele mit uns zuſammenwohnen, und wir bisweilen eine groſse Menge von Sklaven haben. Denn ein- 3
ſam ſeyn heiſst nach dem Begriffe, den wir davon haben, ſo viel als hülflos ſeyn, und denen ausgeſetzt, die uns ſchaden wollen. Wenn wir daher eine Reiſe thun, ſo nennen wir uns vorzüglich dann Verlaſſene, wenn wir unter Räuber gerathen. Denn nicht der Anblick eines Menſchen entreiſst uns dem Zuſtande der Verlaſſenſchaft, ſondern der Anblick eines treuen, redlichen und hülfreichen Menſchen. Denn, wenn das Alleinſeyn hinreichte, 4
um verlaſſen zu ſeyn, ſo muſst du auch geſtehen, daſs Zevs bey der Weltverbrennung f) verlaſſen ſeyn und bey
ſich

e) *Apollonius*, vielleicht der bekannte Pythagoräer aus Tyana, der unter dem *Nero* lebte. — Aus *Wielands* Agathodämon werden auch dem deutſchen Leſer die mancherley Wunderwerke bekannt ſeyn, welche man ihm beylegt.

f) Es war urſprünglich ein Lehrſatz des *Heraklitus*, daſs Alles aus Feuer beſtehe, und in Feuer werde aufgelöst werden. Dieſen zugleich mit vielen andern Heraklitiſchen Lehrſätzen nahmen die Stoiker an,
und

sich selbst weinend ausrufen werde: O ich Unglücklicher! ich habe weder *Häre* noch *Athene*, noch *Apollo* noch überhaupt Bruder oder Sohn, oder Abkömmlinge oder Ver-
5 wandte. Einige behaupten auch, daſs er dies bey der Weltverbrennung in seiner Einsamkeit thun werde. Denn sie begreifen nicht, wie das Leben eines Einsamen angenehm seyn könne, wobey sie freylich von einem natürlichen Grundsatze ausgehen, von dem Grundsatze nämlich, daſs der Mensch von Natur gesellig, und seines Gleichen zugethan sey, und gerne mit Menschen umgehe.
6 Nichts desto weniger muſs man doch auch darauf vorbereitet seyn, sich an sich selbst begnügen, und mit sich
7 selbst umgehen zu können. Denn, so wie *Zevs* mit sich selbst lebt und mit sich selbst sich begnügt, überlegt, wie seine Weltregierung beschaffen sey, und sich mit Gedanken beschäfftigt, die sich für ihn passen, so müssen auch wir uns mit uns selbst unterreden können, keines Andern bedürfen, und um keine zerstreuende Gesellschaft
8 verlegen seyn, die göttliche Weltregierung und unser Verhältniſs zu den übrigen Gegenständen erwägen, untersuchen, wie wir uns vormals zu den Ereignissen verhielten, und wie wir uns jetzt verhalten; was uns noch drücke; wie wir dies bessern oder ganz wegheben können; und wenn etwas zu verbessern ist, daſs es auf die gehörige Art verbessert werde.

9 Ihr sehet ja, daſs der Kaiser g) uns einen groſsen Frieden zu gewähren scheint, daſs es weder Kriege noch Schlachten noch groſse Räubereyen zu Wasser oder zu Lande mehr giebt, daſs wir im Gegentheile zu jeder Zeit vom Aufgange der Sonne bis zu ihrem Niedergange zu Was-

und behaupteten daher eine allgemeine Weltverbrennung. Die Gottheit hört aber nicht auf, denn sie ist, nach den Lehrsätzen der Stoa, feuriger Natur. Darauf wird in unserer Stelle angespielt. Die Namen Häre, Athene u. s. w. müssen, wenn man sie *stoisch* erklären will, nur als Bezeichnungen von Naturkräften verstanden werden.

g) *Trajan* nämlich. *Epiktet* zielt hier wahrscheinlich auf die Besiegung der Dacier.

Wasser und zu Lande reisen können. Kann er uns denn 10
auch vor dem Fieber Frieden gewähren? oder vor Schiff-
bruch? oder vor Feuersbrunst, vor Erdbeben, vor Blitz?
Oder vor Liebe? Unmöglich. Vor Trauer? Unmöglich.
Vor Neid? Unmöglich. Ueberhaupt vor nichts der-
gleichen. Die Lehre der Philosophen aber verspricht uns 11
auch vor diesen Dingen Frieden. Und was sagt sie?
„Wenn ihr auf mich achtet, Menschen, so werdet ihr,
wo ihr auch seyn und was ihr auch thun möget, weder
Trauer noch Zorn noch Zwang noch Hinderniss erfahren,
sondern ohne Abhängigkeit von irgend etwas in völ-
liger Ruhe leben." Wenn jemand dieses Friedens ge- 12
niesst, den nicht der Kaiser verkündigt hat, — denn wo-
her käme ihm die Macht diesen zu verkündigen? — son-
dern Gott selbst verkündigt hat mittelst der Vernunft;
sollte der nicht in seiner Einsamkeit zufrieden seyn? wenn 13
er folgende Betrachtung und Ueberlegung anstellt: Nun
kann mir kein Uebel widerfahren; ich habe keinen Räu-
ber, kein Erdbeben zu fürchten; Alles ist voll Friede
und Ruhe. Jeder Weg, jede Stadt, jede Gesellschaft von
Menschen, Nachbar und Lebensgefährte — Alles ist in
gutem Zustande. Der Eine h), der dafür zu sorgen hat,
giebt die Nahrung, giebt die Kleidung, und hat Gefühle
und Gemeinbegriffe verliehen. Wenn er aber nicht mehr 14
das Nothdürftige giebt, so ertheilt er das Zeichen zum
Rückzuge; er hat die Thüre geöffnet i) und spricht:
Komm! Wohin? Zu nichts Furchtbarem, sondern dahin,
woher du gekommen bist, zu den Befreundeten und
Verwandten, zu den Urstoffen k). Alles Feurige, das 15
in

h) Die Gottheit. Vergl. III, 1, 43.

i) d. h. Es ist ein Zeichen, dass du das Leben verlassen darfst und sollst.

k) Der Tod ist nach den Stoikern Auflösung der Theile. Sie scheinen anzunehmen, dass die Theile nach ihrer Auflösung sich theils mit den Grundstoffen der Dinge vereinigen, wozu sie gehören, z. B., die erdigten Theile mit der Erde u. s. w., theils unter die Keimstoffe der organischen Wesen, die λόγους σπερματικοὺς oder rationes seminales, aufgenommen werden. Das letztere gilt wol vorzüglich von

in Dir gewesen, geht ins Feuer über, alles Erdigte in das Erdigte, alles Lüftige in das Lüftige, alles Wässerige in das Wässerige. Es giebt keinen *Hades*, keinen *Acheron*, keinen *Kocytos*, keinen *Pyriphlegeton* l); alles ist voll
16 Götter und Dämonen. Wer solche Betrachtungen anstellen kann, Sonne und Mond und Gestirne erblickt, und die Früchte der Erde und des Meeres geniesst, der ist
17 eben so wenig ganz verlassen, als hülflos. Wie nun, wenn jemand in meiner Einsamkeit zu mir kömmt und mich tödten will? — Thor! *dich* nicht, sondern deinen Leib.

18 Wo giebt es denn auch einen verlassenen Zustand? Wo Hülflosigkeit m)? Warum machen wir uns denn schlechter, als kleine Kinder? Denn wenn diese allein gelassen werden, was thun sie? Sie nehmen Scherben und Asche und bauen etwas auf, das sie bald nachher niederreissen; und auf diese Weise fehlt es ihnen niemals
19 an Zeitvertreib. Also soll wol ich während eurer Seereise sitzen und darüber weinen, dass ich einsam und verlassen zurückgeblieben bin? Denn ich habe ja keine Scherben, keine Asche! Aber jene beschäfftigen sich aus Thorheit mit diesen Dingen; wir hingegen sind vor lauter Klugheit unglücklich!

20 Grosse Kräfte sind allemal für den Anfänger [in der Weisheit] gefährlich n).

Man muss dergleichen nach Kräften ertragen, da es der Natur gemäss ist. — Aber doch nicht in der Schwindsucht!

von der Seele, als einem feurigen Wesen und einem Theile der Gottheit, der ersten ratio seminalis des Ganzen.

l) *Hades*, der Name der Unterwelt; *Kocytos*, *Acheron* und *Pyriphlegeton*, auch *Phlegeton* genannt, sind Namen von Flüssen, welche sich, der alten Fabellehre zu Folge, in der Unterwelt fanden.

m) Nun hat *Epiktet* bewiesen, dass es dem Menschen möglich sey, unerachtet seiner Einsamkeit, sich niemals verlassen oder hülflos zu fühlen.

n) Dieser Satz scheint mir weder mit dem vorhergehenden, noch mit dem nachfolgenden in Verbindung zu stehen. Ueber den Satz selbst vergleiche I, 8, 8.

sucht o)! — Denke doch als Kranker an eine Lebensart, 21
wie sie sich für dich schickt, damit du einst gesund leben
kannst. Enthalte dich der Speisen, und trink Wasser.
Eben so enthalte dich eine Zeitlang aller Begierden über-
haupt, damit einst deine Begierde vernunftmäsig sey;
wenn sie aber vernunftmäsig seyn wird, so wird sie auch,
wenn du wahre Güter in deinem Innern besitzest, gut
seyn p). Aber nicht so; sondern wir wollen sogleich als 22
Weise leben und den Menschen Nutzen gewähren. Wel-
chen Nutzen? was thust du? Bist du dir denn selbst nütz-
lich gewesen? — „Aber ich will sie ermuntern." — Hast
du dich denn selbst ermuntert q)? Du willst ihnen nütz- 23
lich seyn; gut, so zeige ihnen an dir selber, zu welchen
Männern uns die Philosophie bilde, und schwatze nicht;
issest du, so sey deinen Mitgenossen am Tische nützlich;
trinkest du, deinen Trinkgesellschaftern; nachgiebig ge-
gen Alle, biegsam und duldsam; auf diese Weise sey ih-
nen nützlich; geuss aber nicht deine Galle über sie aus r).

 Vier-

o) Hier scheint wieder Alles abgerissen zu seyn, und der *Schweighäusersche* Text giebt, nach des Herausgebers eigenem Geständnisse, keinen Sinn. Um doch einen erträglichen zu erhalten, lese ich anstatt ἀλλὰ κατὰ φύσιν — κατὰ φύσιν ὄντα. Nach φθισικῷ denke ich φέρειν ἔξεστι hinzu. Ich stelle mir vor, es habe jemand sich bey dem Epiktet über die Unannehmlichkeit einer Krankheit und der strengen, dabey zu beobachtenden Diät, beschwert. Epiktet räth ihm Geduld an. Der Andere sagt: ja bey einem andern Kranken mag dieser Rath gelten; ich armer schwindsüchtiger Mensch bin ohnehin schwach genug und muss mich so strenge halten. Epiktet beantwortet den Einwurf und schliesst an die Beantwortung eine Anwendung auf die Moral an.

p) *Epiktet* ertheilt hier, wie oft, die Vorschrift, dass der Anfänger in der Lebensweisheit die Begierde solle fahren lassen. Erst dann, sagt er, wenn du Güter in deinem Innern hast, d. i. sittliche Vollkommenheiten, darfst du begehren; denn alsdann werden nur diese dir Güter scheinen, und alsdann kannst du diese Güter sicher erlangen.

q) Nach *Schweighäuser's* Muthmasung: σὺ γὰρ σὲ προέτρεψας;

r) Ich konnte keine passende Ausdrücke finden, die eigentlichen Worte des Originals mit aller ihrer Stärke in unsere Muttersprache zu übertragen;

Vierzehntes Hauptstück.

Zerstreute Sätze.

1 So wie schlechte Theatersänger nicht allein singen kön-
nen, sondern nur gemeinschaftlich mit Vielen; eben
so können Einige auch nicht für sich einen Spatziergang
2 machen. Mensch! Wenn du einigen Werth hast, so gehe
für dich spatzieren, sprich mit dir selbst und verstecke
3 dich nicht unter dem Chor. Betrachte etwas, schau um-
her, und erforsche dich selbst, damit du erkennest, wer
du seyst.

4 Wenn jemand Wasser trinkt, oder sonst etwas zur
Uebung thut, so sagt er es bey jeder Gelegenheit zu Al-
5 len: ich trinke Wasser [s]). Also trinkest du nur darum
Wasser, um Wasser zu trinken? Mensch! Wenn es dir
nützlich ist zu trinken, so trink! wo nicht, so handelst
6 du lächerlich. Wenn es dir aber nützlich ist und du trin-
kest, so schweige damit gegen Menschen, die solche Leute
nicht gerne haben [t]). Wie nun? Gerade diesen willst
du ja gefallen?

7 Von unsern Handlungen giebt es einige, die sich unmittelbar auf die Erreichung eines Zweckes beziehen, andere, die sich auf einen schlimmen Umstand, andere, die sich auf einen anderweitigen Vortheil, andere, die sich auf Herablassung und Gleichstellung, und andere end-

lich,

tragen; daher wählte ich eine andere Redensart, die den Sinn im Allgemeinen ausdruckt, und der Stärke des Originals gleichkömmt.

s) Vergleiche III, 12, 17.

t) Nach der Conjectur: *τοιούτοις ἀνθρώποις*. Die ganze Stelle ist schwierig. Unterdessen denke ich mir den Sinn ungefähr so: Von dem Wassertrinken und dergleichen strenger Diät schweige gegen gewöhnliche Menschen, die selbst nicht so strenge leben können, und es daher auch nicht an Andern leiden mögen, wenn diese so strenge leben. Es ist ja gerade die Aufmerksamkeit solcher Menschen, die du durch deine Strenge und Enthaltsamkeit auf dich zu ziehen hoffest.

lich, die sich auf die einmal festgesetzte Lebensart beziehen [u]).

Zwey Dinge, Wahn und Mistrauen, muss man den 8
Menschen entreissen; der Wahn besteht in der Vorstellung, dass uns nichts fehle; das Mistrauen aber in der Meinung, man könne unter so vielen beschwerlichen Umständen nicht glücklich das Leben vollbringen. Den Wahn 9
nun benimmt uns eine gegründete Ueberführung von unsern Vergehungen; *Sokrates* war der erste, durch den uns diese zu Theil wurde. Dass die Sache aber nicht unmöglich sey, dies untersuche und prüfe. Die Unter- 10
suchung schadet dir nicht; ja die Philosophie besteht fast allein darin, wie man die Begierde und den Abscheu ohne Einschränkung anwenden könne.

„Ich bin besser, als du; mein Vater ist Consul ge- 11
wesen." Ein Anderer sagt: ich bin Tribun gewesen; du nicht [v]). Wären wir nun Pferde, und du sagtest: 12
mein Vater ist schneller gewesen; oder: ich habe viel Gerste und Heu, oder: ich habe schöne Halsschnüre, und ich auf diese deine Rede versetzte: Gut! so lasst uns

u) Diese Stelle ist schwierig wegen der Erklärung der stoischen, nicht sehr häufig vorkommenden, und daher nicht ganz genau bekannten, Ausdrücke. *τὰ προηγουμένως πραττόμενα* z. B. kömmt, meines Wissens, nirgends vor; doch glaube ich, dass keine andere Handlungen dadurch verstanden werden können, als solche, die sich unmittelbar auf den Zweck beziehen, den man erreichen will. — Handlungen *κατ' οἰκονομίαν* sind solche, die aus Klugheit unternommen werden, um einen andern Zweck zu erreichen, z. B. wenn ein Staat auf eine gewisse Zeit mit einem andern Staate ein Bündniss schliesst, nicht um sich mit diesem Staate näher zu vereinigen, sondern um sich gegen einen dritten in wehrhaften Stand zu setzen.

v) *Epiktet* will aufmerksam auf dasjenige machen, was dem einen Menschen vor dem andern einen wahren Vorzug giebt. Er führt daher zwey Andere redend ein, wovon der Eine auf seine Geburt, der Andere auf seine Ehrenstelle stolz ist. Epiktet zeigt durch die Vergleichung mit den Pferden, wie wenig gegründet die Einbildung auf einen solchen ausserwesentlichen Vorzug sey.

13 denn laufen w)! Nun! giebt es denn nicht bey dem Menschen etwas derselben Art, als das Laufen beym Pferde, woraus man erkennen kann, ob er besser oder schlechter
14 ist? nicht Schamhaftigkeit, Treue, Gerechtigkeit? Dadurch zeige dich besser, daſs du als Mensch besser bist. Sagst du mir: ich stampfe stark; so versetze ich: du bildest dir viel ein auf das, was einem Esel zukömmt.

Funfzehntes Hauptstück.

Daſs man Alles mit Bedacht anfangen müsse.

1 Bey jedem Geschäffte untersuche, was vorhergeht und daraus erfolgt, und dann erst fange es an. Wo nicht, so wirst du es anfangs mit Lust übernehmen, indem du keine von den Folgen erwogen hast, und nachher, wenn einige von diesen sich zeigen, auf eine schändliche Weise
2 davon abstehen. Ich will in den Olympischen Spielen Sieger seyn! [Auch ich, bey den Göttern! denn es ist eine schöne Sache!] Untersuche aber auch, was vorhergeht, und was daraus folgt, und wenn es dir denn noch
3 nützlich deucht, so greife das Werk an. Du muſst der Athletenzucht gehorchen, muſst nach einer vorgeschriebenen Regel essen x), auf alle Leckerbissen Verzicht thun, gezwungener Weise Leibesübungen anstellen, zur bestimmten Stunde, in der Hitze und in der Kälte, kein Kaltes, keinen Wein trinken, wie es sich trifft, und dich dem Kampflehrer, wie einem Arzte, ganz überlassen y). Her-

w) Der Sinn ist vollständig, wenn man sich hinzudenkt: das wirst du vielleicht nicht wagen.

x) Die Athleten muſsten zu einer vorgeschriebenen Zeit vorgeschriebene Speisen genieſsen, wodurch sie auſserordentlich fett und stark wurden.

y) So muſs man die Stelle übersetzen, wenn man mit Upton das Comma vor ἁπλῶς setzt. Vielleicht ist es aber besser, mit den Pariser Handschriften das Comma erst nach ἁπλῶς zu setzen, und die Stelle in unsere Sprache so zu übertragen: — in der Hitze und in der Kälte,

Hernach im Kampfe selbst musst du dich mit Sand bewer- 4
fen lassen, bisweilen die Hand verrenken, den Fussknöchel verdrehen, viel Staub verschlucken z), dich mit Ruthen schlagen, und dich bey diesem Allem noch bisweilen besiegen lassen. Wenn du nach dieser Ueberlegung 5
noch Lust hast, so gieb dich mit den Kampfspielen ab; wo nicht, so sieh nur, wie du dich gleich den Knaben immer änderst, welche bald Athleten spielen, bald Gladiatoren, bald auf der Trommete blasen, bald Trauerspiele aufführen, wenn sie jenes gesehen und angestaunt haben. Eben so auch du; bald bist du ein Athlete, bald 6
ein Gladiator; einmal ein Redner, ein andermal ein Philosoph; nichts aber mit ganzer Seele, sondern einem Affen gleich ahmst du Alles nach, was du siehst; stets gefällt dir etwas Neues, und das Gewohnte ist dir zuwider. Denn du greifst nichts mit Ueberlegung an, und nach- 7
dem du es von allen Seiten betrachtet hast, sondern unüberlegter Weise und mit einem Eifer, der bald erkaltet. So wollen einige, wenn sie einen Philosophen sehen und 8
jemand sagen hören: Wie trefflich ist der Vortrag des *Euphrates* a)! (doch, wer kann es diesem im Vortrage nachmachen?) auch selbst Philosophen seyn.

Mensch! untersuche zuerst das Geschäfft selbst, und 9
dann deine Natur, ob sie demselben gewachsen ist; willst du ein Ringer werden, so besieh deine Schultern, deine Hüften und deine Lenden; denn jeder hat von der Natur seine besondere Bestimmung. Glaubst du, dass du bey 10
einer solchen Handlungsweise der Philosophie huldigen kannst?

Kälte, kein Kaltes, keinen Wein trinken, ohne alle Umstände, wie es sich trifft, und dich dem Kampflehrer, wie einem Arzte, überlassen.

z) Vielleicht richtiger, mit einem Glossator des Epiktetischen Handbuches (Cap. 29.): viel Schläge verschlucken.

a) *Euphrates*, ein berühmter Philosoph, den der jüngere *Plinius* von seiner guten Seite im 10ten Briefe des ersten Buchs ausführlich geschildert hat.

kannst b)? Glaubst du denn auf diese Weise essen, auf
diese Weise trinken, so zürnen, und so unzufrieden
11 seyn zu können? Nein! Nachtwachen und Beschwerden
muss man ertragen, gewisse Wünsche besiegen, seine
Verwandte verlassen, sich von Sklaven verachtet und
von denen, die einem begegnen, verlacht sehen, allenthalben, in obrigkeitlichen Würden, in Ehrenstellen und
12 im Gerichte Andern nachstehen. Wenn es dir noch nach
dieser Ueberlegung gefällt, so greif das Werk an, wenn
du dagegen die Befreyung von Leidenschaften, Unabhängigkeit und Gemüthsruhe einzutauschen Lust hast; wo
nicht, so lass es bleiben, um nicht, gleich den Kindern,
bald ein Philosoph, bald ein Staatspächter, bald ein Red-
13 ner und bald ein kaiserlicher Statthalter zu seyn. Dies
stimmt nicht zusammen; du musst immer einer und derselbe Mensch seyn, entweder gut oder böse; entweder
deine eigene regierende Vernunftkraft bearbeiten oder
die Aussendinge, entweder dich mit den Gegenständen
in dir oder den Gegenständen ausser dir beschäfftigen,
das heisst, entweder den Posten eines Philosophen oder
eines Ungebildeten behaupten.

14 Als *Galba* umgebracht war, sagte jemand zu *Rufus:* Nun wird wol die Welt durch eine Vorsehung regiert! Jener aber versetzte: Habe ich mich des *Galba* auch nur nebenbey bedient, um zu zeigen, die Welt werde von der Vorsehung regiert c)?

Sech-

b) Bey einer *solchen* Handlungsweise, nämlich, als du bisher gewohnt bist, da du alle deine Neigungen und Wünsche ohne Umstände befriedigest, Zorn und Unwillen und andere Leidenschaften besitzest, u. s. w. — Uebrigens erinnere ich hier ein für allemal, dass ich bey diesem Abschnitte ganz genau den Lesearten und der Interpunction der Schweighäuserschen Ausgabe gefolgt bin.

c) Diese Stelle hat ihre Schwierigkeit. Es scheint, dass hier einer redend an *Rufus* eingeführt wird, der den *Galba* für einen guten Fürsten hielt, wofür man ihn in Vergleichung mit einem *Nero* wol halten könnte, und also glaubte, dass seine Ermordung ein grosses Unglück für das Römische Reich und ein Beweis sey, dass die Welt nicht

Sechzehntes Hauptſtück.

Daſs man Vorſicht in dem Umgange mit Andern anwenden müſſe.

Derjenige, der häufig mit Andern umgeht, ſey es, um 1
mit ihnen zu ſprechen, oder mit ihnen Gaſtmahle zu
halten, oder überhaupt mit ihnen zu leben, der muſs
nothwendig entweder ſelbſt dieſen gleich werden, oder
dieſe zu ſich hinüberziehen. Denn, wenn eine ausge- 2
brannte Kohle zu einer brennenden hingelegt wird, ſo
wird entweder die ausgebrannte die brennende auslö-
ſchen, oder dieſe jene entflammen. Da die Gefahr alſo 3
ſo groſs iſt, ſo muſs man in dem Umgange mit den Un-
gebildeten viele Vorſicht anwenden, deſſen eingedenk,
daſs derjenige, welcher ſich bey dem aufhält, der mit
Kohlenſtaub bedeckt iſt, nicht umhin könne, ſelbſt mit
Kohlenſtaub bedeckt zu werden. Denn was willſt du 4
thun, wenn man von Gladiatoren, von Pferden d), von
Ringern, und was noch ſchlimmer, als dies iſt, von
Menſchen redet? Dieſer iſt ein ſchlechter, jener ein gu-
ter Menſch. Dies iſt gut, jenes iſt ſchlecht gemacht.
Ferner, wenn jene Andere aufziehen, ſie auslachen, und
einen ſchlechten Charakter verrathen? Hat jemand von 5
euch die Geſchicklichkeit, welche der Lautenſpieler be-
ſitzt, der, ſobald er die Saiten der Leyer berührt, ge-
wahr wird, welche zuſammenſtimmen, und die Leyer
gehörig ſtimmt? als Sokrates hatte, der in ſeinem gan-
zen Umgange ſeine Freunde zu ſeiner Lebensart brach-

 te?

nicht von der göttlichen Vorſehung regiert werde, weil dieſe nicht ein ſolches Unglück über die Menſchheit verhängen werde.

d) Hier iſt wahrſcheinlich die Rede von den Parteyen im Circus beym Wettrennen, z. B. der Venetiſchen und Praſianiſchen. Der Sinn der ganzen Stelle iſt dieſer: durch das Urtheil der Ungebildeten über Gladiatoren, Wettrennen zu Pferde u. ſ. w. und ihr Intereſſe daran, wirſt du leicht zu ähnlichen Urtheilen und einem ähnlichen verkehrten Eifer verleitet, wenn nicht dein Charakter die Feſtigkeit erlangt hat, welche der Charakter eines *Sokrates* hatte.

6 te e)? Woher käme euch diese Geschicklichkeit? Viel-
mehr ihr müßt euch nothwendig von den Ungebildeten
leiten lassen.
7 Worin liegt nun aber die Ursache, daß jene stär-
ker sind, als ihr f)? Darin, daß die schlechten Reden
jener aus ihren Grundsätzen herkommen, eure schönen
Reden aber nur von den Lippen. Daher sind sie kraftlos
und todt; es ist ein Eckel, eure Ermahnungsreden zu
hören, und die arme Tugend, mit welcher ihr allenthal-
8 ben Lärm macht. Auf diese Weise besiegen euch die Un-
gebildeten; denn überall ist der Grundsatz stark, ist un-
9 überwindlich. Bis dahin also, daß gute Gedanken bey
euch zur Stärke gelangt sind, und ihr euch eine Kraft er-
worben habt, wodurch ihr in Sicherheit gesetzt seyd,
rathe ich euch, vorsichtig mit den Ungebildeten umzu-
gehen; so schmilzt täglich das dahin, was ihr euch etwa
in der Schule ins Herz geschrieben habt g), so wie Wachs
10 im Sonnenlichte schmilzt. Weichet also weit aus der
Sonne, so lange eure Vorstellungen weich wie Wachs
11 sind. Deshalb rathen auch die Philosophen, das Vater-
land zu verlassen h), weil die alten Sitten uns verleiten,
und nicht verstatten, daß wir den Anfang zu einer neuen
Angewöhnung machen. Auch können wir nicht dieje-
nigen ertragen, welche uns im Begegnen zurufen: Siehe,
der

e) Es ist aus *Xenophons* Sokratischen Denkwürdigkeiten bekannt genug, wie Sokrates selbst einen *Kritias* und *Alcibiades* von Thorheiten und Ausschweifungen abzuhalten wußte, während sie seines Umganges genossen.

f) *Epiktet* deckt jetzt die Ursache auf, aus welcher die Bessern verleitet werden, den Schlechtern zu folgen, und schließt hieraus, wann es erst rathsam sey, mit Schlechtern umzugehen.

g) Nach der Leseart: ἐγγράφετε. Einige Handschriften haben ἐγράφετε. — Darnach würde die Uebersetzung lauten: so verschwindet täglich das, was ihr euch in der Schule aufgezeichnet habt, so wie Wachs u. s. w.

h) Es ist bekannt, daß die alten Philosophen häufig Reisen ins Ausland anstellten. Die Hauptursache dieser Reisen war wol gewöhnlich der Wunsch, die Einrichtungen und Sitten fremder Völker kennen zu lernen.

der iſt ein Philoſoph, er ſo, der ſo ein Mann! Eben ſo 12
ſchicken auch die Aerzte diejenigen, die langwierige
Krankheiten haben, in eine andere Gegend und in ein an-
deres Klima. So müſst auch ihr andere Sitten einführen, 13
eure Meinungen befeſtigen und euch in denſelben fleiſsig
üben. Aber nicht ſo, ſondern da geht ihr von hier zum 14
Schauſpiele, zum Gladiatorenkampfe, zu den Hallen der
Athleten und in den Circus, und denn von daher wieder
hieher, und abermals dorthin, und ſeyd immer dieſelben. 15
Hier iſt kein Anſtand, keine Aufmerkſamkeit, keine
Sorgfalt für euch ſelbſt, keine Beobachtung; Wie be-
diene ich mich jetzt der Vorſtellungen, welche die Sinne
mir darbieten? der Natur gemäſs oder naturwidrig? Wie
antworte ich ihnen i)? wie es ſich gebührt oder nicht?
Sage ich zu denen, die nicht von meinem freyen Willen
abhängig ſind: was habe ich mit euch zu ſchaffen? Denn 16
ſo lange ihr nicht in dieſer Verfaſſung ſeyd, ſo fliehet die
vorigen Sitten, fliehet die Ungebildeten, wenn ihr ein-
mal anfangen wollt, Menſchen zu ſeyn, wie es ſich ge-
bührt.

Siebenzehntes Hauptſtück.

Von der Vorſehung.

Wenn du dich irgend weswegen über die Vorſehung 1
beklageſt, ſo unterſuche die Sache genauer, und
du wirſt einſehen, daſs es der Vernunft gemäſs geſche-
hen ſey. „Ja; aber dieſer Ungerechte beſitzt mehr.“ 2
— Wovon? Von Gelde. Denn zu ſolchen Dingen ſchickt
er ſich beſſer, als du zum Schmeicheln, zur Unverſchämt-
heit, zum Wachen; was iſt denn hier wunderbares? Al- 3
lein unterſuche dies, ob er von Treue und Rechtſchaf-
fenheit mehr beſitzet, als du, ob mehr Schamhaſtigkeit.
Denn das wirſt du nicht finden, ſondern daſs du mehr
in

i) *Den Vorſtellungen antworten*, heiſst, in Anſehung ihrer ſich gewiſſe Verhaltungsregeln bilden. Vergl. das 8te Hauptſtück dieſes Buches.

in Ansehung dessen besitzest, worin du dich vor ihm aus-
4 zeichnest. Als sich daher einst jemand beklagte, dass
Philostorgus glücklich wäre, so versetzte ich: Möchtest
du denn bey *Sura* schlafen k)? Den Tag möge ich nie
5 erleben! erwiederte jener. Warum verdriesst es dich
denn, wenn er Bezahlung für das bekömmt, was er ver-
kauft? Oder wie kannst du ihn glücklich dafür preisen,
dass er sie für das bekömmt, was du verabscheuest? Oder,
was thut dir die Vorsehung für ein Unrecht, wenn sie
den Besseren das Bessere giebt? Oder ist Schamhaftigkeit
nicht besser, als Reichthum? Dies gestand er. Warum
bist du denn unwillig, Mensch, wenn du das Bessere be-
6 sitzest? Erinnert euch also stets daran, und habt es immer
vor Augen, dass dies das Gesetz der Natur sey, dass der
Vorzüglichere des Vorzüglicheren am meisten von dem
besitze, worin er der Vorzüglichere ist, — und ihr wer-
7 det niemals unwillig werden. — „Allein meine Frau be-
handelt mich schlecht!" — Gut; wenn also jemand dich
fragt: was ist dies? so sage: meine Frau behandelt mich
8 schlecht. — Nichts weiter also? — Nichts. — Mein Va-
ter giebt mir Nichts. — [Was ist da? — Mein Vater
giebt mir Nichts. — Nichts weiter? — Nichts.] l) Dass
es aber ein Uebel sey, das muss man von aussenher zu-
9 setzen und hinzufügen. Daher muss man nicht die Ar-
muth zu verscheuchen suchen, sondern die Vorstellung
davon, den Grundsatz darüber; auf diese Weise wird
unser Leben sanft dahinfliessen.

k) *Sura* ist vielleicht der *Palfurius Sura*, dessen *Juvenal* Sat. IV, 53. und Andere erwähnen, mit welchem Philostorgus einen unerlaubten Umgang gehabt haben muss.

l) Die in Klammern eingeschlossenen Worte habe ich nach *Upton's* Conjectur hinzugesetzt; der Sinn erfordert sie offenbar.

Achtzehntes Hauptstück.

Dafs man sich durch Bothschaften nicht in der Gemüthsruhe müsse stören lassen m).

Wenn dir eine Nachricht gebracht wird, die deine Ge- 1
müthsruhe stören könnte, so sey sogleich der Gedanke in Bereitschaft: die Botschaft betrifft nichts von dem, was von meiner Willkühr abhängt. Denn, kann 2
dir wol jemand die Nachricht bringen, dafs du dir verkehrte Vorstellungen gemacht, dafs du schlechte Begierden gehabt hast n)? Nein, wol aber, dafs jemand gestorben sey; was geht dies nun dich an? Dafs jemand übel von dir redet; was geht dich wiederum das an? Dafs der 3
Vater etwas vorhabe; gegen wen? etwa gegen deine Willensfreyheit? Wie könnte er das? Aber gegen den Leib, den Besitz? Nun, dann Heil dir; Nichts gegen dich. — „Allein der Richter beschuldigt dich der Gott- 4
losigkeit." — Beschuldigten nicht die Richter den *Sokrates* desselben Verbrechens? Ist es dein Werk, dafs sie jenes von dir sagen? Nein. Warum bekümmerst du dich denn noch darum? Es ist die Pflicht deines Vaters; wenn 5
er diese nicht erfüllt, so thut er auf den Namen eines Vaters, eines zärtlichen und sanften Mannes, Verzicht. Verlange nicht, dafs er deshalb noch etwas anderes verliere. Denn niemals kann er sich in diesem vergehen und an jenem Schaden leiden. Auf der andern Seite ist es 6
dein Geschäfft, dich auf eine standhafte und bescheidene Weise, fern von Zorn, zu vertheidigen; thust du dies nicht, so verlierst du den Namen eines Sohnes, eines beschei-

m) Vermuthlich gab eine schlimme Nachricht für einen von *Epiktets* Schülern die Veranlassung zu der folgenden Unterhaltung.

n) Nämlich: wenn du die Vorschriften gehörig beobachtest, welche die Philosophie vorschreibt; denn weder der Eindruck von äufsern Gegenständen kann unser Vorstellungsvermögen täuschen, nach der Behauptung der Stoischen Philosophen, noch der Reiz derselben in uns schlechte Begierden hervorbringen, wenn wir das gehörige Verfahren beobachten.

7 bescheidenen und edeln Mannes; Wie nun? Ist der Richter keiner Gefahr ausgesetzt? Wer könnte das behaupten; er ist vielmehr gleicher Gefahr unterworfen. Warum fürchtest du dich denn vor seinem Urtheile? Was
8 hast du mit dem Vergehen eines Andern zu thun? Ein Uebel für dich ist es, dich auf eine schlechte Weise zu vertheidigen. Nur davor hüte dich. Verurtheilt werden aber, oder nicht verurtheilt werden, das ist das Uebel eines Andern, so wie es das Werk eines Andern ist.
9 Jener drohet dir? Mir; nein. — Er hasst dich. — Dafür mag er zusehen, wie er sein Geschäfft verrichtet. — Er will dich ungerechter Weise verurtheilen! — Der Unglückliche!

Neunzehntes Hauptstück.

Ueber den Standpunct des Ungebildeten und des Philosophen.

1 Der erste Unterschied zwischen dem Ungebildeten und dem Philosophen ist dieser. Der Eine sagt: Wehe mir meines Kindes, meines Bruders, meines Vaters wegen! Wenn der Andere aber einmal gezwungen wird, das Wehe mir! auszurufen, so setzt er hinzu, wenn er
2 sich bedacht hat, meinetwegen. Denn den freyen Willen vermag nichts einzuschränken oder zu beschädigen,
3 was nicht von demselben abhängt, als er selbst. Wenn wir nun selbst dahin streben, uns, sobald wir unglücklich sind, über uns selbst zu beklagen, und uns zu erinnern, dass es keine andere Ursache der Unruhe und Unbeständigkeit gebe, als den Grundsatz; und ich schwöre euch bey allen Göttern, wir haben Fortschritte
4 gemacht. Nun aber haben wir vom Anfange an einen andern Weg eingeschlagen. Schon als wir Kinder waren, schalt die Amme nicht auf uns, wenn wir durch Unvorsichtigkeit wo anstiessen, sondern schlug den Stein. Denn was that der Stein? Sollte er etwa wegen der Thorheit deines Kindes von seiner Stelle weggehen?

Ein

Ein andermal, wenn wir bey unſerer Rückkehr aus dem 5
Bade keine Speiſe vorfinden, ſo unterdrückt unſer Führer in der Kindheit nicht unſere Begierde, ſondern ſchlägt den Koch. Menſch! wir haben dich nicht zum Hofmeiſter über dieſen, ſondern über unſern Sohn geſetzt; dieſen ſollſt du beſſern, dieſem Nutzen ſchaffen. Auf dieſe 6
Weiſe ſcheinen wir, ſelbſt wenn wir erwachſen ſind, noch Kinder zu ſeyn. Denn ein Kind iſt unter den Tonkünſtlern jeder, der nicht die Tonkunſt verſteht, unter den Gelehrten der Ungelehrte und im Leben der Ungebildete.

Zwanzigſtes Hauptſtück.

Daſs man aus allem Aeuſsern Vortheil ziehen könne.

Was die theoretiſchen Vorſtellungen betrifft, ſo laſſen 1
faſt Alle in dieſer Rückſicht das Gute und das Böſe bey uns, nicht aber in Anſehung der Auſsendinge. Nie- 2
mand nennt den Satz: *es iſt Tag*, ein Gut; oder den Satz: *es iſt Nacht*, ein Uebel; oder den Satz: *drey ſind vier*, das gröſste aller Uebel. Was denn? Die Wiſſenſchaft hält 3
man für ein Gut, die Täuſchung aber für ein Uebel; ſo daſs ſelbſt aus dem Falſchen ein Gut o) entſteht, die Wiſſenſchaft nämlich, daſs es falſch iſt. Eben dies müſſen 4
wir in Anſehung der Gegenſtände des Lebens thun. Iſt die Geſundheit ein Gut? die Krankheit ein Uebel? Nein, mein Freund. Was denn? Auf eine gute Weiſe geſund ſeyn, iſt ein Gut; auf eine ſchlechte Weiſe geſund ſeyn, ein Uebel. So kannſt du ſogar, ich ſchwöre es dir bey Gott, aus der Krankheit Vortheile ziehen. Denn kannſt du nicht ſogar vom Tode, von der Verſtümmelung Vortheil haben? Scheint dir Menöceus einen geringen Vor- 5
theil

o) Nach *Schweighäuſer's* Conjectur: ὥστε περὶ τὸ ψεῦδος αὐτὸ ἀγαθὸν συνίστασθαι, ſtatt des gewöhnlichen: ὥστε π. τ. ψ. αὐτὸ ἀπάτην συνίστ., woraus ich ſchlechterdings keinen Sinn herausbringen kann.

theil von ſeinem Tode gehabt zu haben p)? Wer nun je-
nes behauptet, kann der einen ſolchen Nutzen genieſsen,
wie jener q)? Ei! Freund, hat er nicht die Vaterlands-
liebe behauptet? die Groſsmuth? die Rechtſchaffenheit?
den Edelmuth? Hätte er, wenn er gelebt hätte, nicht
alle dieſe Eigenſchaften verlohren, wäre er nicht in das
6 Entgegengeſetzte hineingerathen? Hätte er ſich nicht als
einen Feigen gezeigt? als einen Unedlen? als einen Va-
terlandsfeind? als einen Lebensgeizigen? Wohlan denn!
ſcheint er dir durch ſeinen Tod nur einen geringen Vor-
7 theil gehabt zu haben? Nein; ſondern der Vater des *Ad-
metus* hatte wol einen groſsen Vortheil von ſeinem ruhm-
loſen und elenden Leben r)? denn, ſtarb er doch nicht
8 nachher? So höret denn doch, bey den Göttern, auf,
die Auſsendinge anzuſtaunen! Höret auf, euch zu Skla-
ven zu machen, erſt zu Sklaven der Gegenſtände, und
dann ihrentwegen zu Sklaven der Menſchen, die euch
dieſelben gewähren oder entreiſsen können.

9 Kann man alſo auch aus dieſem Vortheil ziehen?
Aus Allem. Auch von dem, der auf uns ſchimpft?
Welchen Vortheil gewährt denn dem Athleten derjenige,
der ihn zum Kampfe vorbereitet? Einen ſehr groſsen.
Auch

p) *Menöceus*, Sohn des Thebaniſchen Königs *Kreon*, opferte ſich, nach der Sage, dem *Ares*, weil *Tireſias* geweiſſagt hatte, daſs Theben nur unter dieſer Bedingung ſiegen würde.

q) *Wer nun jenes behauptet*, nämlich, daſs Geſundheit, Leben, Ehre und dergleichen, Güter, und das Gegentheil Uebel ſind. — Man kann auch dieſe Stelle ſo nehmen, als wenn ſie ironiſch gefaſst wäre. „Wer nun jenes behauptet, der kann wol ſolche Vortheile genieſsen, wie jener Menöceus!"

r) *Apollo* bewirkte, dem Mythus nach, durch die Mören dem *Admetus* den Vorzug, daſs er, wenn die Reihe an ihn käme, zu ſterben, für das erſtemal verſchont bleiben ſollte, wenn einer von ſeiner Familie ſo groſsmüthig wäre, für ihn zu ſterben. Sein Vater *Pheres* aber weigerte ſich, den Tod für ſeinen Sohn zu übernehmen; ſiehe II, 22, 11., wo die Worte des *Pheres* aus *Euripides* Alceſte angeführt werden. *Admetus* Gattinn aber, nämlich *Alceſte*, rettete ihrem Manne das Leben durch Aufopferung des ihrigen.

Auch der, welcher auf mich schimpft, bereitet mich vor
auf den Kampf; er übt mich in Geduld, Sanftmuth und
Milde. Nein, nicht so; sondern der, welcher den Hals 10
berührt, und Lenden und Schulter zurechte setzt, ist mir
nützlich, und der Lehrer in der Ringekunst sagt mit
Recht: Hebe die Mörserkeule auf beiden Händen in die
Höhe, und je schwerer sie ist, desto grösser ist der Nu-
tzen, den ich davon habe [s]); wenn aber jemand mich
zur Sanftheit vorbereitet, so schafft er mir keinen Nu-
tzen? Das heisst in der That, nicht wissen, von Men- 11
schen Vortheil zu ziehen. Der Nachbar ist schlecht! Für
sich, für mich ist er gut; er übt mich in Billigkeit und
Mäsigung. Der Vater ist schlecht. — Für sich; mir aber
ist er gut. Dies ist der Zauberstab des *Hermes*. Mit die- 12
sem berühre, heisst es [t]), was du willst, und es wird
Gold werden. Nein, nicht so [u]); sondern: bringe, was
du willst, und ich werde es zu einem Gute machen.
Bringe mir Krankheit, bringe Tod, bringe Dürftigkeit,
bringe Beschimpfung, bringe Lebensgefahr vor dem Ge-
richte, dies alles wird dir durch den Zauberstab des Her-
mes Gewinn seyn. Wozu willst du den Tod machen? 13
Wozu anders, als dass er dir ein Schmuck sey, und dir
in der That an dir selbst zeige [v]), wie ein Mensch beschaf-
fen

s) Die Leseart: ἆρον ὑπὲρ ἀμφοτέρας scheint mir schlechterdings keinen Sinn zu geben, und ich habe daher kein Bedenken getragen, die Conjectur von *Schweighäuser*: ἆρον ὕπερον ἀμφοτέραις, in der Uebersetzung zu befolgen. — Das folgende ἐκεῖνος habe ich mit eben diesem Gelehrten auf ὕπερον gezogen; doch könnte man es vielleicht noch besser auf den Alipten ziehen und so übersetzen: — und je strenger mein Lehrer ist, desto grösser ist der Nutzen, den ich davon ziehe.

t) Bey Φησὶν kann man sich, wie mir deucht, ganz wohl *Hermes* als Subject denken; dann bedürfen wir der Aenderung in Φασὶν nicht.

u) Nicht darin besteht der Vorzug des Gebildeten, den man mit dem Zauberstabe des Hermes vergleichen kann, die Gegenstände in Gold zu verwandeln, sondern dazu, dass wir sie alle, selbst Tod, Krankheit u. s. w., so anwenden, dass sie uns nützlich werden.

v) Dürfte man nicht lesen: ἢ ἵνα δείξῃ σεαυτῷ ἔργῳ u. s. w.?

14 ſen iſt, der dem Willen der Natur gehorcht. Was willſt du mit der Krankheit machen? Ich werde ihre Natur darlegen, in ihr mich auszeichnen, ſtandhaft und glücklich darin ſeyn, weder dem Arzte ſchmeicheln noch zu ſter-
15 ben wünſchen. Was verlangſt du mehr? Alles, was du mir giebſt, will ich ſelig und heilbringend und ehrwürdig und wünſchenswerth machen.

16 Nicht ſo aber; ſondern hüte dich, krank zu werden; das iſt ein Uebel; gerade als wenn jemand ſagte: hüte dich vor der Vorſtellung, als wenn *drey viere* wären, ſie iſt ein Uebel. Menſch! auf welche Weiſe denn ein Uebel [w])? Wenn ich von derſelben denke, was ich ſoll, iſt ſie denn noch ein Uebel? Wird ſie mir nicht
17 vielmehr nützlich ſeyn? Wenn ich alſo von Armuth, von Krankheit, von Mangel an Ehrenſtellen ſolche Vorſtellungen mache, als ich ſoll, wird mir *das* nicht hinreichend ſeyn? nicht Gewinn ſeyn? Auf welche Weiſe ſoll ich denn forthin in den Auſsendingen meine Güter
18 und Uebel ſuchen? Aber was geſchieht? Bis hieher behaltet ihr es; niemand aber bringt es mit nach Hauſe; ſondern ſogleich bricht mit dem Bedienten ein Krieg aus, mit den Nachbaren, mit denen, die deiner ſpotten und
19 dich verhöhnen. — Dank ſey dem Lesbier, daſs er mir täglich über meine Unwiſſenheit Vorwürfe macht [x])!

Ein-

w) Der Sinn iſt dieſer: Die Vorſtellung, daſs drey viere ſeyn, iſt *an ſich* kein Uebel; ſie für wahr halten aber iſt ein Uebel, alſo nicht *ſo* davon zu denken, als man ſoll, iſt ein Uebel, und eben dieſer Fall tritt, nach *Epiktets* Behauptung, in Anſehung der äuſsern Gegenſtände, z. B. Geſundheit u. ſ. w., ein.

x) Der *Lesbier* iſt hier wahrſcheinlich entweder der Name eines Sklaven von der Inſel *Lesbos*, oder eines Schwätzers, der entweder Epiktet oder einem ſeiner Schüler mit ſeinen Beſchimpfungen beſchwerlich fiel.

Einundzwanzigstes Hauptstück.

An diejenigen, die unüberlegter Weise ein Lehramt übernehmen.

Diejenigen, welche die blossen Lehrsätze gefasst ha- 1
ben, wollen diese sogleich ausspeyen, so wie dieje-
nigen die Speisen, welche einen schwachen Magen ha-
ben. Verdaue sie erst, nachher wirst du sie nicht so aus- 2
speyen. Wo nicht, so werden sie ein wahres Brechmit-
tel, roh und ungeniessbar. Vielmehr, wenn du sie ge- 3
hörig verdauet hast, so gieb eine Veränderung an deiner
eigenen Hauptkraft y) zu erkennen, so wie die Ringer
an ihren Schultern zu erkennen geben, worin sie sich ge-
übt und was sie genossen haben z), wie die Künstler zu
erkennen geben, was sie gelernt haben a). Der Baumei- 4
ster kömmt nicht her, und sagt: Hört mich über die Bau-
kunst sprechen! sondern er übernimmt den Bau eines
Hauses, führt es auf, und zeigt, dass er seine Kunst ver-
steht. Thue du etwas diesem ähnliches. Betrage dich 5
im Essen und Trinken wie ein Mensch. So b) schmücke
dich, heirathe, zeuge Kinder, verwalte Staatsgeschäffte,
ertrage Vorwürfe, dulde den unbilligen Bruder, dulde
den Vater, dulde den Sohn, den Nachbarn, den Gefähr-
ten. Dergleichen zeige uns, damit wir sehen, dass du 6
in der That etwas von den Philosophen gelernt hast. —
Nein c); sondern kommt und hört mich Erklärungen vor-
tragen. Gehe hin und suche dir jemanden, bey dem du

y) d. h. an deiner Vernunft.

z) Er zielt hier wiederum darauf, dass die Athleten sich einiger Speisen enthalten und andere geniessen müssen, wie wir oben III, 15, 3. gesehen haben.

a) Er zeigt nun in einem Beyspiele, wie die Künstler nicht durch Sprechen über ihre Kunst, sondern durch die Praxis derselben beweisen, dass sie Meister darin sind.

b) nämlich, als Mensch.

c) Nein, will er sagen, so handelt ihr nicht, dass ihr euch dadurch als Philosophen bewähret, sondern beruft euch auf eure theoretischen Einsichten in die Meinungen der Philosophen.

7 dies ausſpeyen magſt. Und doch will ich auch *Chrysipp's* Schriften erklären, wie kein Anderer; ſeine Ausdrücke auf das genaueſte erläutern, bisweilen auch den Scharfſinn des *Antipater* und *Archedemus* zugleich in Betrachtung ziehen [d]).

8 Deswegen alſo verlaſſen die Jünglinge ihr Vaterland und ihre Eltern, um hieher zu kommen und dich
9 Ausdrücke erklären zu hören? Sollten ſie nicht als duldſame, dienſtfertige, leidenſchaftloſe, unerſchütterliche Männer zurückkehren, die eine ſolche Nahrung mit in das Leben nehmen, wodurch ſie in den Stand geſetzt werden, Alles zu tragen, was ſie treffen mag, und ſich
10 dadurch einen Schmuck zu erwerben? Und woher käme dir die Kraft, von dem mitzutheilen, was du nicht beſitzeſt? Denn, haſt du ſelber vom Anfang an etwas anderes gethan, als daran gedacht, Schlüſſe und Trugſchlüſſe
11 und Frageſchlüſſe aufzulöſen? — „Allein jener hält Vorleſungen; warum ſollte ich denn keine halten [e])? — Dies geht nicht ſo aufs Gerathewohl, nicht, wie es trifft, ſondern hiezu bedarf es höherer Jahre, einer ſorgfältigen
12 Lebensart, und der Hülfe Gottes. — Aber nein [f]), — und doch lichtet keiner die Anker, ohne vorher den Göttern geopfert und ihre Hülfe angefleht zu haben; keiner ſtreut den Saamen aus, ohne die *Ceres* um ihren Segen anzurufen; und wer ein ſo groſses Werk beginnt, ſollte es ſorgloser Weiſe ohne die Götter beginnen? Und diejenigen, welche die Vorleſungen eines ſolchen Mannes beſuchen,
13 dürften ſich Segen davon verſprechen? Was thuſt du anders,

d) *Chryſipp*, *Antipater* und *Archedemus*, drey ſcharfſinnige Philoſophen aus der Stoiſchen Schule, deren wir mehrmals erwähnt gefunden haben.

e) Einwurf des Gegners.

f) Nämlich, du bitteſt nicht die Götter um ihre Hülfe. — Es iſt übrigens bekannt genug, daſs die religiöſen Alten vor dem Antritte einer Seereiſe dem Neptun und andern Meergöttern, ſo wie vor der Ausſaat der *Ceres* und andern ländlichen Göttern ihr Opfer darbrachten, um ihren Segen zu erflehen.

ders, Mensch! als dass du die Geheimnisse an die Uneingeweihten verräthst g)? In *Eleusis* h), sagst du, giebt es ein Haus; hier ist auch eins. Dort giebt es einen Geheimpriester; auch den will ich vorstellen; dort einen Herold, auch dessen Stelle will ich übernehmen; hier einen Fackelträger, auch den will ich spielen; dort Fackeln, auch hier. Die Stimmen sind dieselben und die Gegenstände selbst — wodurch unterscheiden sie sich von jenen?
14 Gottlosester aller Menschen! Es sollte keinen Unterschied geben? Ja jene sind an jenem Orte, zu jener Zeit nützlich; sie werden unter Opfer und Gebet gefeyert, mit keuscher Seele und der Vorstellung des Gemüthes, dass man sich Heiligthümern, ihres Alters wegen ehrwürdigen Heiligthümern, nahe.
15 Auf diese Weise werden die Mysterien nützlich; auf diese Weise gelangen wir zu der Vorstellung, dass die Alten sie zur Bildung und Veredelung des Lebens gestiftet haben.
16 Du verkündigst dasselbe, und plauderst es aus, zur unrechten Zeit, am unrechten Orte, ohne Weihrauch, ohne keusche Enthaltsamkeit i). Du trägst kein Kleid, wie der Geheimpriester es tragen muss, hast nicht sein Haar, seine Priesterbinde, seine Stimme, seine Jahre, hast nicht, wie er, keusche Enthaltsamkeit beobachtet, sondern du hast nur

 jene

g) *Epiktet* vergleicht nun einen Menschen, der, ohne die gehörige Bildung erhalten zu haben, dennoch philosophische Lehren vorträgt, mit einem, der die Eleusinischen Geheimnisse verräth und auf eine possenhafte Art nachäfft.

h) In *Eleusis*, einem Städtchen in Attica, wurden die Geheimnisse der Ceres, der hier ein Tempel und eine Kapelle geweiht war, gefeyert. Den Mysterien stand ein Oberpriester, unter dem Namen eines Königs, vor; diesem waren ein *Hierophant*, Geheimopferpriester, ein *Herold*, der die Uneingeweihten entfernte, und ein *Fackelträger*, der bey diesen nächtlichen Geheimnissen die Fackel vorantrug, zur Beyhülfe gegeben. Darauf spielt Epiktet in unserer Stelle an.

i) Die Priester, welche Opfer verrichteten, waren zur strengsten Keuschheit, zur Enthaltung von gewissen Speisen, z. B. Fleischspeisen u. d. gl., verbunden.

jene Töne auswendig gelernt, und sagst: die Töne sind an und für sich heilig k)!

17 Man muss auf eine ganz andere Weise dies angreifen; es ist ein grosses, ein geheimnissvolles Geschäfft, kein gewöhnliches, keines, das jedermann verliehen
18 wäre. Vielleicht ist es selbst nicht genug, ein Weiser zu seyn, und die Bildung junger Leute zu übernehmen; man bedarf dazu auch einer gewissen Lebhaftigkeit und Geschicklichkeit, ja wahrhaftig einer eigenen Leibesconstitution, und vor allem der Ermunterung Gottes, die-
19 sen Posten zu übernehmen; so wie denn *Sokrates* auf Geheiss der Gottheit das Geschäfft, Irrthümer zu widerlegen, *Diogenes* das Geschäfft, gleich einem Könige zu bestrafen l), *Zeno* das Geschäfft zu lehren und zu unterrich-
20 ten, übernahm. Du aber eröffnest ein Krankenhaus, ohne mehr als Arzneyen zu haben, ohne zu wissen oder dich darum zu bekümmern, wo und auf welche Weise
21 diese angewandt werden müssen. „Siehe, jener hat solche Augensalben!" Ich habe dergleichen auch m). Weisst du auch, wann und wo und welchen Kranken sie nütz-
22 lich sind? Warum treibst du denn mit deinen wichtigsten Angelegenheiten Possen? Warum handelst du so unbesonnen? Warum greifst du ein Geschäfft an, das dich nicht angeht? Ueberlass es denen, die demselben vorzustehen, mit Ehren vorzustehen, im Stande sind? Füge der

k) Man kann auch am Ende dieses Absatzes ein Fragezeichen setzen, und dann die Stelle so fassen: „Du hast nur Töne auswendig gelernt und sagst uns diese her; Sind die Töne denn an und für sich heilig?"

l) Vergl. die Anmerk. zum 57sten Abschn. des folgenden Hauptstückes.

m) Unter den verschiedenen, hier vorgeschlagenen, Abtheilungen bin ich denjenigen gefolgt, welche *Schweighäuser* in den Nachträgen zu seinen Anmerk. vorgeschlagen hat. Es wird einer redend eingeführt, der jemandes Augensalbe rühmt; ein Anderer sagt, er habe eben so gute. Allein er ist der Arzneywissenschaft unkundig, und also doch gefährlich. Dies wird nun sogleich auf die Philosophen angewandt, welche es für hinreichend halten, einige philosophische Sätze gefasst zu haben, um Lehrer der Philosophie zu werden.

der Philoſophie durch dich keine Schande zu, ſey keiner von denen, die dies Geſchäfft in übeln Ruf bringen! Wenn dich aber die philoſophiſchen Sätze ergötzen, ſo 23
ſitze für dich und drehe dieſelben; aber einen Philoſophen nenne dich nicht, und leide nicht dieſen Titel von einem Andern, ſondern ſprich: Du irreſt dich; denn meine Begierde iſt eben ſo, wie vorher, meine Neigung, wie vorher, mein Beyfall wird ebendenſelben Gegenſtänden zu Theil, wie vorher n), und auch in der Anwendung meiner Vorſtellungen unterſcheide ich mich nicht von meiner vorigen Geſinnung. *So* denke, *ſo* ſprich 24
von dir ſelbſt, wenn du gehörig denken willſt; wo nicht, ſo wage es darauf und thue, was du thuſt. Denn ſo geziemt es ſich dir.

Zweyundzwanzigſtes Hauptſtück.

Ueber den Cynismus o).

Als einer ſeiner Bekannten, der zum Cynismus gro- 1
ſsen Hang zu haben ſchien, ihn einſt fragte, wie ein Cyniker beſchaffen ſeyn müſste, und welche Vorſtellung man ſich von dieſer Sache zu machen hätte, ſo gab er zur Antwort: Das wollen wir bey guter Muſse unterſuchen. Soviel aber kann ich dir jetzt ſagen, daſs der, 2
welcher ohne den Beyſtand der Gottheit ein ſo wichtiges Geſchäfft unternimmt, von einem zornigen Gotte bezaubert iſt und nichts anders zur Abſicht hat, als öffentlich auf eine ſchamloſe Weiſe zu handeln. Denn es wird auch 3
in

n) Er zielt hier auf die drey Hauptpunkte der Philoſophie, von denen im 2ten Hauptſtücke des 1ſten Buches die Rede geweſen.

o) Es iſt bekannt, daſs der Cynismus und der Stoicismus ſehr nahe an einander grenzen, daſs der Hauptſatz der praktiſchen Philoſophie von beiden Schulen in derſelben Formel aufgeſtellt wurde, und daſs ſie bey demſelben nur zwey verſchiedene Geſichtspuncte gefaſst hatten. Um deſto intereſſanter iſt für den Geſchichtsforſcher das folgende Raiſonnement eines Stoikers über eine ſo nahe verwandte Secte.

in einem wohleingerichteten Hause keiner auftreten und
sagen: ich muss Verwalter seyn; sonst würde ja der Herr,
wenn er es gewahr würde, und ihn nach Gutdünken
4 handeln sähe, ihn fortreissen und derb züchtigen. Eben
so geht es auch in diesem grossen Staate; denn auch hier
5 giebt es einen Hausherrn, der Alles anordnet [p]). Du
bist Sonne; du kannst durch dein Umdrehen Jahr und
Stunden hervorbringen, kannst Früchte ernähren und
zur Reife bringen, kannst Winde erregen und stillen,
kannst den Leibern der Menschen den gehörigen Grad
der Wärme ertheilen. Auf denn; drehe dich um die
Erde und verrichte auf diese Weise deine Geschäffte, die
6 geringsten, wie die wichtigsten. Du bist ein Kalb; wenn
der Löwe erscheint, so thue, was dir gehört [q]); sonst
wirst du heulen müssen. Du bist ein Stier; geh hin und
kämpfe; das ist deine Obliegenheit, das deine Pflicht,
7 das kannst du leisten. Du kannst das Heer nach Ilium
führen, sey ein *Agamemnon*. Du kannst einem *Hektor*
8 einen Zweykampf liefern, sey ein *Achilles*. Wenn aber
ein *Thersites* [r]) auftreten und sich die Regierung anmassen
wollte, er würde sie entweder gar nicht bekommen,
oder, wenn er sie bekäme, sich vor vielen Zeugen lächerlich machen.

9 Ueberlege die Sache sorgfältig; sie ist nicht so be-
10 schaffen, wie es dir scheint [s]). Ich trage nun einen verschlissenen Mantel, auch dann werde ich einen solchen
tra-

p) Die folgenden Sätze drucken alle den allgemeinen Satz, dass jedes Naturwesen von der Gottheit zu besondern Zwecken angeordnet sey, und durch die Erreichung derselben ihre Bestimmung erfülle, durch lauter Beyspiele aus.

q) Nämlich: fliehe vor dem Wolfe, denn die Natur hat dich furchtsam gemacht.

r) *Thersites* ist beym Homer eine an Geist und Leib verkrüppelte Person, die sich dennoch Alles anmasst und dafür trefflich zu Rechte geführt wird. S. Ilias II, 211. ff.

s) Die folgenden Worte legt *Epiktet* dem in den Mund, der Lust hat, ein Cyniker zu seyn, und es erhellt deutlich aus denselben, dass er blos das Aeussere des Cynismus im Sinne hat.

tragen; ich schlafe jetzt auf einem harten Lager, auch dann werde ich so schlafen; ich nehme noch eine Tasche und einen Stock dazu, gehe umher, fange an zu betteln und auf jeden, der mir begegnet, zu schimpfen; wenn ich jemand sehe, der sich die Haare aus dem Leibe ausreisst, oder die Locken sorgfältig ordnet, oder in Purpurkleidern geht, so schelte ich ihn aus. Stellst du dir 11
die Sache so vor, — dann weit davon! Gieb dich nicht damit ab; sie geht dich nicht an. Stellst du sie aber dir 12
so vor, wie sie ist, und hältst du dich dennoch ihrer werth, so überlege doch, an welch ein grosses Werk du dich wagst.

Erstlich darfst du in deinen eigenen Angelegenhei- 13
ten dir nicht mehr selbst ähnlich seyn, oder das thun, was du jetzt thust, dich weder über Gott noch Menschen beschweren; die Begierde musst du ganz entfernen, den Abscheu nur auf das lenken, was von deinem freyen Willen abhängig ist; weder auffahrende Hitze, noch Zorn noch Neid noch Mitleiden, dürfen in dir wohnen; weder schöne Knaben noch Mädchen, weder Ehrenstellen noch Kuchen für dich Reiz haben. Denn du musst wissen, 14
dass andere Menschen sich durch Mauern t), durch Wohnungen, durch Finsterniss verhüllen, wenn sie dergleichen thun, und Vieles haben, das sie den Augen Anderer entzieht. Man verschliesst die Thüre und stellt jemand vor das Zimmer hin: „kömmt jemand, so sage ihm, dass ich nicht zu Hause bin oder Geschäffte habe."
Der Cyniker hat statt alles dessen nur seine Schamhaftig- 15
keit, sich darin zu hüllen; thut er das nicht, so wird er in seiner Blösse, unter offenem Himmel, lächerlich. Die Schamhaftigkeit allein dient ihm stets statt des Hauses, der Thüre, der Kammerdiener und statt der Finsterniss.
Denn er muss nicht irgend eine seiner Handlungen ver- 16
bergen wollen; im entgegengesetzten Falle ist er verlohren; der Cyniker, der Mann, der unter offenem Himmel lebt, der Freye ist dahin. Er hat schon angefangen, sich

 vor

t) Vergleiche unten IV, 8, 33.

vor Aufsendingen zu fürchten, schon angefangen, einer
Verhüllung zu bedürfen, und kann nicht, wenn er Lust
17 hat; denn wo und wie soll er sich verbergen? Wird die-
ser gemeinschaftliche Lehrer und Erzieher aber zufälli-
18 ger Weise ertappt, was muss er nicht leiden? Ist es ihm
denn nun möglich, unter der Furcht vor solchen Dingen
von ganzem Herzen vertrauensvoll zu seyn und andern
Menschen vorzustehen? Schlechterdings nicht; unmög-
19 lich. Erstlich also muss er seine Vernunftkraft reinigen
20 und jene seine Lebensart u). Der Gegenstand der Be-
schäfftigung für mich ist jetzt mein Verstand, wie das
Holz für den Zimmermeister, wie die Felle für den Schu-
ster; mein Geschäfft aber die gehörige Anwendung der
21 Vorstellungen. Der Leib aber geht mich nicht an; seine
Theile nicht an. — Der Tod? — Mag er kommen, wann
er will; mag er das Ganze oder einen Theil ergreifen!
22 — Entfleuch! — Wohin? Kann mich denn jemand aus
der Welt hinauswerfen? Nein; wohin ich also auch
kommen mag, so giebt es da eine Sonne und einen Mond,
Gestirne, Träume, Wahrzeichen und Umgang mit den
Göttern.

23 Hat nun der wahre Cyniker sich so vorbereitet, so
darf er sich noch nicht damit begnügen, sondern muss
wissen, dass er als ein Botschafter von dem Höchsten an
die Menschen abgesandt sey, sie in Ansehung der Güter
und Uebel zu belehren, dass sie auf irrigem Wege sind,
anderswo die Güter und Uebel suchen, wo sie nicht sind,
24 und nicht daran denken, wo sie sind; — als ein Kund-
schafter ferner, so wie *Diogenes* v), der nach der Schlacht
bey Chäronea vor *Philipp* geführt wurde; denn der Cy-
niker ist der wahre Kundschafter, und erforscht, wo die
Dinge sind, die als freundlich oder feindlich gesinnt zu
be-

u) Dies bezieht sich auf §. 13. Wenn man nach καὶ τὴν ἔνστασιν ταύτην lieber statt καθαρὰν ποιῆσαι mit Andern δεῖ ἔχειν suppliren will, so habe ich nichts dagegen und würde dann übersetzen: — „und seine Rolle behaupten."

v) Vergleiche I, 24, 6. und daselbst die Anmerkung.

betrachten sind. Erst nach einer sorgfältigen Erkundi- 25
gung muss er kommen und einen zuverlässigen Bericht
abstatten; nicht aus Bangigkeit und Schrecken die für
Feinde ausgeben, die es nicht sind, und sich auch sonst
auf keine Weise von den Vorstellungen beunruhigen und
verwirren lassen.

Er muss auch, wenn es sich so trifft, mit lauter 26
Stimme und als wäre er auf die tragische Bühne getreten,
jenen Ausspruch des *Sokrates* erheben können: Men-
schen! Wohin gedenkt ihr? Was thut ihr? Unglückli-
che! Wie Blinde wälzet ihr euch auf und nieder; ihr
schlagt den verkehrten Weg ein, und verirrt euch von
dem wahren. Ihr sucht Wohlfahrt und Glückseligkeit,
wo sie nicht vorhanden sind, und glaubt nicht, wenn ein
Anderer sie euch zeigte. Warum sucht ihr sie in Aussen- 27
dingen? Im Leibe? Da sind sie nicht; glaubt ihr nicht,
nun so betrachtet nur einen *Myro*, einen *Ofellius* w)! In
Besitzungen? Da findet ihr sie nicht; wollt ihr es nicht
glauben, stellt euch nur den *Krösus* vor; seht die jetzi-
gen Reichen, wie ihr Leben voll von Seufzern ist. In
der Herrschaft? Da sind sie nicht; denn, wäre dies, so
müssten diejenigen glückselig seyn, die zwey- oder drey-
mal Consuln gewesen sind; sie sind es aber nicht. Wem 28
sollen wir in dieser Rücksicht glauben? Euch, die ihr
nur den äussern Schein ihres Lebens sehet, und von der
Vorstellung geblendet werdet, oder jenen selbst? Was 29
sagen sie? Höret sie, wenn sie wehklagen, wenn sie
seufzen, wenn sie behaupten, gerade durch ihre Consu-
late, durch Ehrenstellen und Glanz in einer kläglichern
und gefahrvollern Lage zu seyn. Im Königthum? Da 30
sind sie nicht; sonst wäre auch *Nero* und *Sardanapal* glück-
selig; selbst *Agamemnon* war nicht glückselig, ob sein Le-
ben gleich viel ehrenvoller, als das Leben eines Nero
und Sardanapalus war. Allein, während Andere in tie-
fem Schlafe ruhen, was thut er?

„Viel

w) *Myro* und *Ofellius*, wahrscheinlich ein Paar damals sehr bekannte Gladiatoren, die sich durch vorzügliche Leibesstärke auszeichneten.

„Viel alsdenn aus dem Haupt mit den Wurzeln rauft
er sich Haare x).“

Und was sagt er selbst?

„So nun irr' ich — — — — — und
— — alle Besinnung dahin; es entfliegt aus dem
Busen

Mir das klopfende Herz y).“

31 Elender! Was von dem, das dir zugehört, ist denn in einer so schlimmen Lage? Dein Besitz? Nein. Dein Leib? Nein. Vielmehr, du hast des Goldes und Erzes viel. Was ist denn das Uebel für dich? Der Theil von dir, was es auch für einer seyn mag, worin Begierde und Abscheu, Neigung und Abneigung ihren Grund haben, ist vernachlässigt und dadurch verdorben worden.
32 Wie vernachlässigt? Er kennt weder das Wesen des Guten, wozu er von Natur bestimmt ist, noch das Wesen des Bösen, weder was sein Eigenthum noch was fremde ist, und wenn ein fremdes Gut in übler Lage ist, heisst es sogleich: „Wehe mir; denn die Griechen sind in Ge-
33 fahr z)!“ Bedauernswürdige Vernunftkraft, die du allein vernachlässigt und ungeachtet bist! „Sie müssen sterben, da sie von den Troern getödtet werden!“ Wenn aber die Troer sie nicht tödteten, so würden sie ja wol nicht sterben? Freylich, aber nicht Alle auf einmal. Wo ist denn hier der Unterschied? Denn, wenn es ein Uebel ist zu sterben, so ist es auf gleiche Weise ein Uebel, sie mögen auf einmal oder einer nach dem andern sterben. Wird wol etwas anderes geschehen, als dass Leib und
34 Seele getrennt werden? Nichts. Ist dir denn nach dem Tode der Griechen die Thüre verschlossen? Steht es dir nicht frey zu sterben? Allerdings. Warum trauerst du denn?

x) Nach *Voss*; aus Homers Ilias X, v. 15.

y) Nach *Voss*. Aus Homers Ilias X, 91. ff.

z) Wiederum Anspielung auf den Agamemnon, der sich bey Homer über die schlimme Lage der Griechen gegen die Troer beklagt. — Eben darauf zielen nachher die Worte: Sie müssen sterben u. s. w. —

denn? Ha! ein König! geſchmückt mit dem Herrſcher-
ſtabe des Zevs a)! Unglückſelig wird der König ſo we-
nig, als Gott unglückſelig wird. Was biſt du denn? 35
Ein Hirte in der That b); denn du weineſt, wie die Hir-
ten, wenn der Wolf ihnen eines ihrer Schaafe geraubt hat
— und dieſe deine Unterthanen ſind Schaafe. Warum 36
aber biſt du denn auch gekommen? War eure Begierde
in Gefahr? oder euer Abſcheu? oder die Neigung? oder
die Abneigung? Nein, heiſst es, ſondern meinem Bru-
der wurde ſeine Gemahlin entführt. Es iſt ja aber ein 37
groſser Gewinn, von einer ehebrecheriſchen Frau geſchie-
den zu werden. Alſo ſollten wir uns von den Troern
verachten laſſen? Was ſind denn die Troer für Menſchen?
Verſtändige oder unverſtändige? Sind ſie verſtändig,
warum führt ihr Krieg gegen ſie? Sind ſie aber unver-
ſtändig, was kümmert dies euch?

Worin liegt denn das Gut, wenn es nicht darin 38
liegt? Sage uns dies, Herr Botſchafter und Kundſchaf-
ter c)! Da, wo ihr es nicht zu finden wähnt und es nicht
ſuchen wollt; denn wenn ihr wolltet, ſo würdet ihr es
in euch ſelbſt finden; ihr würdet nicht unter den Auſsen-
dingen umherſchweifen und Fremdes ſuchen, als wenn
es euer Eigenthum wäre. Kehrt zu euch ſelbſt zurück; 39
lernet die Gemeinbegriffe kennen, die ihr habt. Wie
muſs eurer Vorſtellung nach das Gute beſchaffen ſeyn?
Es muſs Ruhe und Glück gewähren und über den Wider-
ſtand erhaben ſeyn. Wie? Stellt ihr es euch nicht von
Na-

a) Der Sinn iſt dieſer: Wie unanſtändig iſt es für einen König, den Zevs mit dem Herrſcherſtabe ſchmückte (Anſpielung auf Ilias II, 101.), ſo zu trauern. Der wahre König, d. i., nach dem bekannten Stoiſchen Paradoxon, der Weiſe kann nie unglücklich werden, und folglich nicht trauern.

b) Die Könige hieſsen beym Homer oft *Hirten der Völker*. Dieſen Ausdruck wendet *Epiktet* hier ſpottweiſe auf den Agamemnon an.

c) Mit Beziehung auf den 23ſten und 24ſten Abſchnitt. Dies iſt eine ironiſche Anrede an den jungen Cyniker, und nun läſst *Epiktet* ihn, ohne auf dieſen Spott zu achten, mit aller Ruhe und Faſſung die gehörige Antwort ertheilen.

Natur als etwas Groſses vor? als etwas Schätzenswer-
40 thes vor? als etwas Unſchädliches vor? Wie muſs denn
der Gegenſtand beſchaffen ſeyn, worin man das Gut zu
ſuchen hat, das Ruhe gewährt und keinen Widerſtand
kennt? unterwürfig oder frey? — Frey. — Iſt denn
der Leib, den ihr habt, frey oder der Dienſtbarkeit un-
terwürfig? — Das wiſſen wir nicht. — Ihr wiſst nicht,
daſs er Fieber und Podagra und Augenſchmerzen und Ma-
genbeſchwerden und Tyrannen und Feuer und Schwerdt
und allem Stärkeren unterwürfig iſt? Allerdings, der
41 Dienſtbarkeit unterwürfig. Wie kann nun etwas von
dem, was den Körper betrifft, über Hinderniſſe und Ein-
ſchränkungen erhaben ſeyn? Wie ſollte das ſchätzens-
werth ſcheinen, was ſeiner Natur nach ein Klumpen Erde
und Unflath iſt? Wie nun? Habt ihr gar nichts, das frey
42 wäre? — Vielleicht nichts. — Und wer kann euch denn
zwingen, dem beyzupflichten, was euch unwahr zu
ſeyn ſcheint? — Keiner. — Hier alſo ſeht ihr, daſs es
etwas in euch giebt, welches, ſeiner Natur nach, frey
43 iſt. Wer von euch ferner kann etwas begehren oder
verabſcheuen, Neigung oder Abneigung haben, ohne
durch die Vorſtellung von dem Nutzen oder von der
Pflicht geleitet zu ſeyn? — Keiner. — Alſo auch hier
giebt es etwas für euch, das über Hinderniſſe erhaben
44 und frey iſt. Dieſes, Unglückliche, bearbeitet, hierum
bekümmert euch, hierin ſuchet das Gut für euch.

45 Und wie iſt es denn möglich, wenn man nackt iſt,
weder Haus noch Heerd hat, im ſchmutzigen Kittel ein-
hergeht, weder Bediente noch Vaterland hat, glücklich
46 und ruhig zu leben? — Siehe, Gott hat jemanden an
euch abgeſandt, euch durch die That zu zeigen, daſs es
47 möglich iſt. Betrachtet mich; ich habe weder Vaterland
noch Haus noch Beſitz noch Bedienten; ich ſchlafe auf
der Erde; ich habe weder Weib noch Kinder noch Zelt;
48 nur Erde und Himmel und einen zerriſſenen Mantel. Und
was fehlt mir? Bin ich nicht über Trauer und Furcht er-
haben? Bin ich nicht frey? Hat jemals einer von euch
geſe-

;esehen, dass ich des Gegenstandes meiner Wünsche ver-
ehlte? Oder in das hineingerieth, was ich verabscheute?
)ass ich mich jemals über Gott oder einen Menschen be-
:hwerte? Je über einen mich beklagte? Hat jemand von
uch eine finstere Miene an mir bemerkt? Wie behandle 49
:h diejenigen, die ihr fürchtet und bewundert? Nicht
s feige Sklaven? Wer glaubt nicht, wenn er mich er-
ickt, seinen König und Beherrscher zu sehen?

Siehe, dies ist die Sprache, dies das unterscheidende 50
erkmal, dies der Zweck eines Cynikers. Nein, so
cht d); sondern eine Tasche, ein Stock, und dicke Ba-
:en; was man ihm giebt, zu verschlingen oder aufzu-
:wahren, oder die, welche ihm begegnen, zur Unzeit
it Schimpfworten zu belegen, oder eine schöne Schulter
ı zeigen. Siehst du nicht, wie du ein so wichtiges Ge- 51
ıäfft anfangen willst e)? Nimm erst einen Spiegel; be-
ıchte deine Schultern; untersuche deine Lenden, deine
üften. Du willst unter den Kämpfern in Olympia dei-
n Namen aufzeichnen lassen, Mensch; fürwahr kein
ringer, kein verächtlicher Wettkampf! In den Olym- 52
:chen Spielen ist die Sache nicht damit abgemacht, dass
ın sich besiegen läſst, und von dannen geht; erstlich
ıss man vor den Augen der ganzen Welt, nicht der
hener allein, oder der Lacedämonier, oder der Ein-
ɔhner von Nikopolis, Schande erleben; dann, wenn
ın ohne Ursache vom Kampfplatze weggeht, sich prü-
ln lassen, und noch ehe man Prügel bekömmt, Durst
d Hitze ertragen und viel Staub verschlucken.

,Ueberlege es sorgfältiger; lerne dich selbst ken- 53
n; fange es nicht ohne Gott an. Denn, wenn er es
dir

l) Der Sinn ist dieser: so denken aber die Meisten, die sich für Cyniker ausgeben, nicht; sie kleben an den äussern Merkmalen, der Tasche, dem Stocke u. d. gl.

) Nämlich ohne alle Vorbereitung und Ueberlegung; gerade als wenn jemand es wagen wollte, bey den Olympischen Spielen, ohne alle Ueberlegung, als Wettrenner aufzutreten. In dem folgenden braucht Epiktet dieses Beyspiel gerade so, als wenn davon allein die Rede wäre, da man doch alles auf den Cyniker ziehen muss.

dir anräth, ſo wiſſe, daſs er will, daſs du entweder ein
54 groſser Mann werdeſt oder viele Schläge bekommeſt. Denn
auch dies iſt drollicht genug mit dem Cyniker verbun-
den, daſs er ſich gleich einem Eſel muſs prügeln laſſen;
und dennoch wie ein Vater oder Bruder diejenigen lie-
55 ben, die ihn prügeln. Nein [f]); ſondern wenn jemand
dich ſchlägt, ſo ſtehe da auf der Straſse und rufe: Kai-
ſer, was leide ich doch während des Friedens, den du
56 uns ſchenkteſt? Wir wollen zum Proconſul gehen! Wer
iſt aber für den Cyniker Kaiſer oder Proconſul oder ſonſt
Vorgeſetzter, als der, welcher ihn abgeſandt hat, und
dem er dient, der Höchſte ſelbſt? Wird er jemanden,
als dieſen, anrufen? Iſt er nicht überzeugt, daſs alles,
was er leidet, ihm von Gott zur Uebung ſeiner Kräfte
57 gegeben werde? Hercules [g]) hielt ſich ja doch nicht für
unglücklich, als *Euryſtheus* ſeine Kräfte übte, ſondern
vollendete unverdroſſen, was ihm aufgetragen war; und
dieſer, der von Gott in den Kampf geſtellt und geübt
wird, ſollte ſchreyen und unwillig ſeyn? Wahrlich ein
würdiger Mann, den Herrſcherſtab des *Diogenes* zu tra-
58 gen [h])! Höre, was dieſer in ſeinem Fieber zu den Vorü-
bergehenden ſagte: Elende! ſagte er, warum bleibt ihr
nicht? Um den Untergang oder den Kampf der Athleten
zu ſehen, reiſet ihr einen ſo langen Weg nach Olympia,
und dem Kampfe des Fiebers mit einem Menſchen wollt
59 ihr nicht zuſehen? Ein ſolcher ſollte wol über Gott kla-
gen, der ihn geſandt hat, als wenn er ihn auf eine un-
würdige Weiſe behandelte, da er ſogar an ſeiner gefahr-
vol-

f) *Nein*; *ſondern* u. ſ. w. — Der Sinn iſt dieſer: So verfährſt du nicht; ſondern wenn jemand dich ſchlägt, ſo ſchreyeſt du, wie andere Menſchen, ſchleppſt ihn vor den Proconſul u. ſ. w., da du doch als ächter Cyniker keinen, als Zevs, über dich erkennen darfſt.

g) Das Beyſpiel iſt um ſo treffender, da die Cyniker ſelbſt den Hercules wegen des Muthes, womit er alle unangenehmen Schickſale duldete, als den Stifter ihrer Secte betrachteten.

h) *Diogenes* ſagt in ſeinem Briefe an den Anaxilaus: er halte ſich für einen neuen Agamemnon, ſein Stock ſey ein Scepter, ſein Mantel das Kleid eines mächtigen Königs u. ſ. w.

vollen Lage Vergnügen fand, und ein Schauspiel für die
Vorübergehenden seyn wollte! Worüber sollte er ihn
auch anklagen? Dass er ihm seine Würde erhält? dass er
seine Tugend auszeichnet und sie in ein glänzenderes
Licht stellt? Was sagt er denn aber von der Armuth? 60
vom Tode? vom Schmerze? Wie beurtheilte er seine
Glückseligkeit gegen die Glückseligkeit des grossen Kö-
nigs? Er glaubte sogar, dass diese mit seiner gar nicht
zu vergleichen wäre. Denn wo Unruhe und Trauer 61
und Furcht und vergebliche Begierden und Abscheu, ohne
dem Verabscheuten entgehen zu können, und Neid und
Eifersucht sind, wie findet da die Glückseligkeit Ein-
gang? Wo aber schlechte Grundsätze sind, da muss dies
Alles vorhanden seyn.

Als [i]) nun der Jüngling fortfuhr: Wenn ich aber 62
krank bin, und ein Freund mich nach seinem Hause ein-
ladet, um mich daselbst als einen Kranken zu pflegen; so
erwiederte Epiktet: Wo wirst du mir aber einen Cyni-
ker zum Freunde schaffen? Denn es muss ein anderer 63
Mann derselben Art seyn, der es verdienen soll, zu sei-
nen Freunden gerechnet zu werden. Er muss auch an
Herrscherstab und Königswürde Theil nehmen, und ein
würdiger Diener seyn, wenn er der Freundschaft würdig
befunden werden soll, so wie *Diogenes* ein Freund des
Antisthenes, und *Krates* der Freund des *Diogenes* wurde.
Oder glaubst du, dass, wenn einer zu ihm hingeht und 64
ihm einen guten Tag wünscht, er sogleich sein Freund ist,
und dass jener ihn für würdig halten werde, sich in sein
Haus zu begeben? Also, wenn es dir gefällig ist, so 65
denke also: siehe dich lieber nach Koth um, worin du
das Fieber aushalten kannst, da dieser den Nordwind ab-
hält,

i) Der Cyniker muss ganz auf die Freundschaft Verzicht thun, weil er schwerlich jemanden finden kann, der seiner Freundschaft würdig wäre.

66 hält, daſs du nicht verkältet werdeſt [k]). Du aber ſcheinſt mir in jemandes Haus dich begeben zu wollen, um dich daſelbſt eine Zeitlang füttern zu laſſen. Was vermochte dich denn, ein ſo groſses Werk zu übernehmen?

67 Ehe [l]) aber, fuhr jener fort, und Kinder werden zu denjenigen Gegenſtänden gehören, nach denen der Cyniker vorzüglich ſtreben wird. — „Wenn du mir einen Staat von Weiſen giebſt, ſo wird wol keiner ſich mit dem Cynismus befaſſen. Denn wem zum Beſten ſollte er dieſe
68 Lebensart übernehmen? Doch geſetzt, es wäre dieſer Fall da, ſo wird nichts ihn hindern, eine Frau zu nehmen und Kinder zu zeugen; denn auch ſeine Frau wird denſelben Charakter haben, ſo wie ebenfalls ſein Schwiegervater, und die Kinder werden nach denſelben Grundſä-
69 tzen erzogen werden. Da aber die Lage der Dinge nun einmal ſo iſt, wie ſie iſt, wo man gleichſam gegen einander zu Felde liegt [m]), muſs denn nicht der Cyniker, ganz unzertrennbar von dem Dienſte Gottes, an keine beſondere Pflichten gebunden, und in keine Verhältniſſe verflochten ſeyn, bey deren Uebertretung er nicht die Rolle des guten und rechtſchaffenen Mannes, und bey deren Beobachtung er nicht die Rolle eines Boten, eines Kundſchafters und eines Heroldes der Götter beobachten
70 kann? Denn wiſſe, daſs er ſeinem Schwiegervater, ſeinen

k) Der Sinn des 65ſten Abſchnittes iſt dieſer: ſieh dich alſo nicht nach Freunden um, ſondern vielmehr nach einem Mittel, wodurch du dich in Krankheiten einigermaſsen ſchützen und Gefahr abwenden kannſt.

l) Nun zeigt *Epiktet*, daſs der Cyniker nicht leicht an eine Ehe denken dürfe; denn im vollkommenen Zuſtande der Menſchen wäre kein Cyniker nöthig, und im unvollkommenen Zuſtande wäre es ſchwer, Gattinn und Schwäger zu erhalten, wie der Cyniker ſich dieſelben wünſchen müſste; auſserdem ſtörten ihn die Familienverhältniſſe in der Beobachtung der höhern Pflichten, die er ſich bey ſeinem Cyniſmus auferlegt hätte.

m) Die Worte: ὡς ἐν παρατάξει, kann man auch, wie *Schweighäuſer* bemerkt hat, zum Folgenden ziehen; nimmt man dieſes an, ſo würde die Ueberſetzung ſo lauten: — „muſs denn nicht der Cyniker, der gleichſam (gegen Alle) zu Felde liegt, ganz unzertrennbar u. ſ. w."

nen Schwägern und seiner Frau selbst gewisse Dienste leisten muss; er muss endlich auf den Cynismus Verzicht thun, und sich auf Krankenstuben und Erwerb des Vermögens einschränken. Er muss, um das Uebrige mit 71
Stillschweigen zu übergehen, einen ehernen Badekessel haben, um darin das warme Wasser für den Knaben zurechte zu machen, damit er ihn in der Wärme baden kann, muss für seine Frau bey ihrem Wochenbette Wolle, Oehl, Ruhebette und Trunk in Bereitschaft haben, und so wird des Geräthes immer mehr, der andern Unruhen, der andern Zerstreuungen nicht zu gedenken. Wo bleibt 72
nun nachher der König, der nur für das Wohl des Ganzen sorgt?

„Dem zur Hut sich die Völker vertraut und so mancherley obliegt;"

der die Andern besuchen muss, diejenigen, die sich verheirathet, die Kinder gezeugt haben; wer seine Frau gut, und wer sie schlecht behandele; wer uneinig, welches Haus in guter und welches in schlechter Verfassung sey; der wie ein Arzt umhergehen und den Puls befühlen 73
muss? Du hast das Fieber, du Kopfschmerzen, du Podagra; du musst das Essen aufschieben, du Nahrung zu dir nehmen, du kein Bad gebrauchen; du musst dir die Ader öffnen lassen, du dich brennen lassen n). Woher hätte 74
der, welcher an Privatpflichten gebunden ist, dazu hinreichende Musse? Muss er nicht für die Kinder Kleider anschaffen, sie mit Tafel und Schreibgriffel und Federspulen versehen, in die Schule senden und ihnen das Bett bereiten? Denn sie können doch nicht sogleich, wie sie aus Mutterleibe kommen, Cyniker seyn; will er also jenes nicht thun, so wäre es besser, sie gleich von sich zu wer-

n) Diese Stelle ist durch ihre Kürze etwas dunkel; die Vergleichung ist mit der verglichenen Sache so verschmolzen, dass der letztern gar nicht erwähnt wird. Der Sinn ist dieser: da du eben so umhergehen, dich nach der sittlichen Beschaffenheit der Menschen erkundigen, und ihnen gegen ihre Fehler Mittel anempfehlen musst, wie der Arzt umhergeht, den Puls befühlt u. s. w.

7 bescheidenen und edeln Mannes; Wie nun? Ist der Richter keiner Gefahr ausgesetzt? Wer könnte das behaupten; er ist vielmehr gleicher Gefahr unterworfen. Warum fürchtest du dich denn vor seinem Urtheile? Was
8 hast du mit dem Vergehen eines Andern zu thun? Ein Uebel für dich ist es, dich auf eine schlechte Weise zu vertheidigen. Nur davor hüte dich. Verurtheilt werden aber, oder nicht verurtheilt werden, das ist das Uebel eines Andern, so wie es das Werk eines Andern ist.
9 Jener drohet dir? Mir; nein. — Er hasst dich. — Dafür mag er zusehen, wie er sein Geschäfft verrichtet. — Er will dich ungerechter Weise verurtheilen! — Der Unglückliche!

Neunzehntes Hauptstück.

Ueber den Standpunct des Ungebildeten und des Philosophen.

1 Der erste Unterschied zwischen dem Ungebildeten und dem Philosophen ist dieser. Der Eine sagt: Wehe mir meines Kindes, meines Bruders, meines Vaters wegen! Wenn der Andere aber einmal gezwungen wird, das Wehe mir! auszurufen, so setzt er hinzu, wenn er
2 sich bedacht hat, meinetwegen. Denn den freyen Willen vermag nichts einzuschränken oder zu beschädigen,
3 was nicht von demselben abhängt, als er selbst. Wenn wir nun selbst dahin streben, uns, sobald wir unglücklich sind, über uns selbst zu beklagen, und uns zu erinnern, dass es keine andere Ursache der Unruhe und Unbeständigkeit gebe, als den Grundsatz; und ich schwöre euch bey allen Göttern, wir haben Fortschritte
4 gemacht. Nun aber haben wir vom Anfange an einen andern Weg eingeschlagen. Schon als wir Kinder waren, schalt die Amme nicht auf uns, wenn wir durch Unvorsichtigkeit wo anstiessen, sondern schlug den Stein. Denn was that der Stein? Sollte er etwa wegen der Thorheit deines Kindes von seiner Stelle weggehen?

Ein andermal, wenn wir bey unſerer Rückkehr aus dem 5
Bade keine Speiſe vorfinden, ſo unterdrückt unſer Führer in der Kindheit nicht unſere Begierde, ſondern ſchlägt den Koch. Menſch! wir haben dich nicht zum Hofmeiſter über dieſen, ſondern über unſern Sohn geſetzt; dieſen ſollſt du beſſern, dieſem Nutzen ſchaffen. Auf dieſe 6
Weiſe ſcheinen wir, ſelbſt wenn wir erwachſen ſind, noch Kinder zu ſeyn. Denn ein Kind iſt unter den Tonkünſtlern jeder, der nicht die Tonkunſt verſteht, unter den Gelehrten der Ungelehrte und im Leben der Ungebildete.

Zwanzigſtes Hauptſtück.

Daſs man aus allem Aeuſsern Vortheil ziehen könne.

Was die theoretiſchen Vorſtellungen betrifft, ſo laſſen 1
faſt Alle in dieſer Rückſicht das Gute und das Böſe bey uns, nicht aber in Anſehung der Auſsendinge. Nie- 2
mand nennt den Satz: *es iſt Tag*, ein Gut; oder den Satz: *es iſt Nacht*, ein Uebel; oder den Satz: *drey ſind vier*, das gröſste aller Uebel. Was denn? Die Wiſſenſchaft hält 3
man für ein Gut, die Täuſchung aber für ein Uebel; ſo daſs ſelbſt aus dem Falſchen ein Gut o) entſteht, die Wiſſenſchaft nämlich, daſs es falſch iſt. Eben dies müſſen 4
wir in Anſehung der Gegenſtände des Lebens thun. Iſt die Geſundheit ein Gut? die Krankheit ein Uebel? Nein, mein Freund. Was denn? Auf eine gute Weiſe geſund ſeyn, iſt ein Gut; auf eine ſchlechte Weiſe geſund ſeyn, ein Uebel. So kannſt du ſogar, ich ſchwöre es dir bey Gott, aus der Krankheit Vortheile ziehen. Denn kannſt du nicht ſogar vom Tode, von der Verſtümmelung Vortheil haben? Scheint dir Menöceus einen geringen Vor- 5
theil

o) Nach *Schweighäuſer's* Conjectur: ὥστε περὶ τὸ ψεῦδος αὐτὸ ἀγαθὸν συνίστασθαι, ſtatt des gewöhnlichen: ὥστε π. τ. ψ. αὐτὴ ἀπάτην συνίστ., woraus ich ſchlechterdings keinen Sinn herausbringen kann.

7 bescheidenen und edeln Mannes; Wie nun? Ist der Richter keiner Gefahr ausgesetzt? Wer könnte das behaupten; er ist vielmehr gleicher Gefahr unterworfen. Warum fürchtest du dich denn vor seinem Urtheile? Was
8 hast du mit dem Vergehen eines Andern zu thun? Ein Uebel für dich ist es, dich auf eine schlechte Weise zu vertheidigen. Nur davor hüte dich. Verurtheilt werden aber, oder nicht verurtheilt werden, das ist das Uebel eines Andern, so wie es das Werk eines Andern ist.
9 Jener drohet dir? Mir; nein. — Er hasst dich. — Dafür mag er zusehen, wie er sein Geschäfft verrichtet. — Er will dich ungerechter Weise verurtheilen! — Der Unglückliche!

Neunzehntes Hauptstück.

Ueber den Standpunct des Ungebildeten und des Philosophen.

1 Der erste Unterschied zwischen dem Ungebildeten und dem Philosophen ist dieser. Der Eine sagt: Wehe mir meines Kindes, meines Bruders, meines Vaters wegen! Wenn der Andere aber einmal gezwungen wird, das Wehe mir! auszurufen, so setzt er hinzu, wenn er
2 sich bedacht hat, meinetwegen. Denn den freyen Willen vermag nichts einzuschränken oder zu beschädigen,
3 was nicht von demselben abhängt, als er selbst. Wenn wir nun selbst dahin streben, uns, sobald wir unglücklich sind, über uns selbst zu beklagen, und uns zu erinnern, daſs es keine andere Ursache der Unruhe und Unbeständigkeit gebe, als den Grundsatz; und ich schwöre euch bey allen Göttern, wir haben Fortschritte
4 gemacht. Nun aber haben wir vom Anfange an einen andern Weg eingeschlagen. Schon als wir Kinder waren, schalt die Amme nicht auf uns, wenn wir durch Unvorsichtigkeit wo anstieſsen, sondern schlug den Stein. Denn was that der Stein? Sollte er etwa wegen der Thorheit deines Kindes von seiner Stelle weggehen?

Ein

Ein andermal, wenn wir bey unserer Rückkehr aus dem 5
Bade keine Speise vorfinden, so unterdrückt unser Füh-
rer in der Kindheit nicht unsere Begierde, sondern schlägt
den Koch. Mensch! wir haben dich nicht zum Hofmei-
ster über diesen, sondern über unsern Sohn gesetzt; die-
sen sollst du bessern, diesem Nutzen schaffen. Auf diese 6
Weise scheinen wir, selbst wenn wir erwachsen sind, noch
Kinder zu seyn. Denn ein Kind ist unter den Tonkünst-
lern jeder, der nicht die Tonkunst versteht, unter den Ge-
lehrten der Ungelehrte und im Leben der Ungebildete.

Zwanzigstes Hauptstück.

Dass man aus allem Aeussern Vortheil ziehen könne.

Was die theoretischen Vorstellungen betrifft, so lassen 1
fast Alle in dieser Rücksicht das Gute und das Böse
bey uns, nicht aber in Ansehung der Aussendinge. Nie- 2
mand nennt den Satz: *es ist Tag*, ein Gut; oder den Satz:
es ist Nacht, ein Uebel; oder den Satz: *drey sind vier*, das
grösste aller Uebel. Was denn? Die Wissenschaft hält 3
man für ein Gut, die Täuschung aber für ein Uebel; so
dass selbst aus dem Falschen ein Gut o) entsteht, die Wis-
senschaft nämlich, dass es falsch ist. Eben dies müssen 4
wir in Ansehung der Gegenstände des Lebens thun. Ist
die Gesundheit ein Gut? die Krankheit ein Uebel? Nein,
mein Freund. Was denn? Auf eine gute Weise gesund
seyn, ist ein Gut; auf eine schlechte Weise gesund seyn,
ein Uebel. So kannst du sogar, ich schwöre es dir bey
Gott, aus der Krankheit Vortheile ziehen. Denn kannst
du nicht sogar vom Tode, von der Verstümmelung Vor-
theil haben? Scheint dir Menöceus einen geringen Vor- 5
theil

o) Nach *Schweighäuser's* Conjectur: ὥστε περὶ τὸ ψεῦδος αὐτὸ ἀγαθὸν συνίστασθαι, statt des gewöhnlichen: ὥστε π. τ. ψ. αὐτὸ ἐπιστήμην συνίστ., woraus ich schlechterdings keinen Sinn herausbringen kann.

theil von seinem Tode gehabt zu haben p)? Wer nun jenes behauptet, kann der einen solchen Nutzen geniessen, wie jener q)? Ei! Freund, hat er nicht die Vaterlandsliebe behauptet? die Grossmuth? die Rechtschaffenheit? den Edelmuth? Hätte er, wenn er gelebt hätte, nicht alle diese Eigenschaften verlohren, wäre er nicht in das
6 Entgegengesetzte hineingerathen? Hätte er sich nicht als einen Feigen gezeigt? als einen Unedlen? als einen Vaterlandsfeind? als einen Lebensgeizigen? Wohlan denn! scheint er dir durch seinen Tod nur einen geringen Vor-
7 theil gehabt zu haben? Nein; sondern der Vater des *Admetus* hatte wol einen grossen Vortheil von seinem ruhmlosen und elenden Leben r)? denn, starb er doch nicht
8 nachher? So höret denn doch, bey den Göttern, auf, die Aussendinge anzustaunen! Höret auf, euch zu Sklaven zu machen, erst zu Sklaven der Gegenstände, und dann ihrentwegen zu Sklaven der Menschen, die euch dieselben gewähren oder entreissen können.

9 Kann man also auch aus diesem Vortheil ziehen? Aus Allem. Auch von dem, der auf uns schimpft? Welchen Vortheil gewährt denn dem Athleten derjenige, der ihn zum Kampfe vorbereitet? Einen sehr grossen. Auch

p) *Menöceus*, Sohn des Thebanischen Königs *Kreon*, opferte sich, nach der Sage, dem *Ares*, weil *Tiresias* geweissagt hatte, dass Theben nur unter dieser Bedingung siegen würde.

q) *Wer nun jenes behauptet*, nämlich, dass Gesundheit, Leben, Ehre und dergleichen, Güter, und das Gegentheil Uebel sind. — Man kann auch diese Stelle so nehmen, als wenn sie ironisch gefasst wäre. „Wer nun jenes behauptet, der kann wol solche Vortheile geniessen, wie jener Menöceus!"

r) *Apollo* bewirkte, dem Mythus nach, durch die Mören dem *Admetus* den Vorzug, dass er, wenn die Reihe an ihn käme, zu sterben, für das erstemal verschont bleiben sollte, wenn einer von seiner Familie so grossmüthig wäre, für ihn zu sterben. Sein Vater *Pheres* aber weigerte sich, den Tod für seinen Sohn zu übernehmen; siehe II, 22, 11., wo die Worte des *Pheres* aus *Euripides* Alceste angeführt werden. *Admetus* Gattinn aber, nämlich *Alceste*, rettete ihrem Manne das Leben durch Aufopferung des ihrigen.

Auch der, welcher auf mich ſchimpft, bereitet mich vor
auf den Kampf; er übt mich in Geduld, Sanftmuth und
Milde. Nein, nicht ſo; ſondern der, welcher den Hals 10
berührt, und Lenden und Schulter zurechte ſetzt, iſt mir
nützlich, und der Lehrer in der Ringekunſt ſagt mit
Recht: Hebe die Mörſerkeule auf beiden Händen in die
Höhe, und je ſchwerer ſie iſt, deſto gröſser iſt der Nu-
tzen, den ich davon habe s); wenn aber jemand mich
zur Sanftheit vorbereitet, ſo ſchafft er mir keinen Nu-
tzen? Das heiſst in der That, nicht wiſſen, von Men- 11
ſchen Vortheil zu ziehen. Der Nachbar iſt ſchlecht! Für
ſich, für mich iſt er gut; er übt mich in Billigkeit und
Mäſsigung. Der Vater iſt ſchlecht. — Für ſich; mir aber
iſt er gut. Dies iſt der Zauberſtab des *Hermes*. Mit die- 12
ſem berühre, heiſst es t), was du willſt, und es wird
Gold werden. Nein, nicht ſo u); ſondern: bringe, was
du willſt, und ich werde es zu einem Gute machen.
Bringe mir Krankheit, bringe Tod, bringe Dürftigkeit,
bringe Beſchimpfung, bringe Lebensgefahr vor dem Ge-
richte, dies alles wird dir durch den Zauberſtab des Her-
mes Gewinn ſeyn. Wozu willſt du den Tod machen? 13
Wozu anders, als daſs er dir ein Schmuck ſey, und dir
in der That an dir ſelbſt zeige v), wie ein Menſch beſchaf-
ſen

s) Die Leſeart: ἆρον ὑπερ ἀμφοτέρας ſcheint mir ſchlechterdings keinen Sinn zu geben, und ich habe daher kein Bedenken getragen, die Conjectur von *Schweighäuſer*: ἆρον ὕπερον ἀμφοτέραις, in der Ueberſetzung zu befolgen. — Das folgende ἐκεῖνος habe ich mit eben dieſem Gelehrten auf ὕπερον gezogen; doch könnte man es vielleicht noch beſſer auf den Alipten ziehen und ſo überſetzen: — und je ſtrenger mein Lehrer iſt, deſto gröſser iſt der Nutzen, den ich davon ziehe.

t) Bey Φησὶν kann man ſich, wie mir deucht, ganz wohl *Hermes* als Subject denken; dann bedürfen wir der Aenderung in Φασὶ nicht.

u) Nicht darin beſteht der Vorzug des Gebildeten, den man mit dem Zauberſtabe des Hermes vergleichen kann, die Gegenſtände in Gold zu verwandeln, ſondern dazu, daſs wir ſie alle, ſelbſt Tod, Krankheit u. ſ. w., ſo anwenden, daſs ſie uns nützlich werden.

v) Dürfte man nicht leſen: ἢ ἵνα δείξῃ σεαυτῷ ἔργῳ u. ſ. w.?

14 ſen iſt, der dem Willen der Natur gehorcht. Was willſt du mit der Krankheit machen? Ich werde ihre Natur darlegen, in ihr mich auszeichnen, ſtandhaft und glücklich darin ſeyn, weder dem Arzte ſchmeicheln noch zu ſter-
15 ben wünſchen. Was verlangſt du mehr? Alles, was du mir giebſt, will ich ſelig und heilbringend und ehrwürdig und wünſchenswerth machen.

16 Nicht ſo aber; ſondern hüte dich, krank zu werden; das iſt ein Uebel; gerade als wenn jemand ſagte: hüte dich vor der Vorſtellung, als wenn *drey viere* wären, ſie iſt ein Uebel. Menſch! auf welche Weiſe denn ein Uebel [w])? Wenn ich von derſelben denke, was ich ſoll, iſt ſie denn noch ein Uebel? Wird ſie mir nicht
17 vielmehr nützlich ſeyn? Wenn ich alſo von Armuth, von Krankheit, von Mangel an Ehrenſtellen ſolche Vorſtellungen mache, als ich ſoll, wird mir *das* nicht hinreichend ſeyn? nicht Gewinn ſeyn? Auf welche Weiſe ſoll ich denn forthin in den Auſsendingen meine Güter
18 und Uebel ſuchen? Aber was geſchieht? Bis hieher behaltet ihr es; niemand aber bringt es mit nach Hauſe; ſondern ſogleich bricht mit dem Bedienten ein Krieg aus, mit den Nachbaren, mit denen, die deiner ſpotten und
19 dich verhöhnen. — Dank ſey dem Lesbier, daſs er mir täglich über meine Unwiſſenheit Vorwürfe macht [x])!

Ein-

w) Der Sinn iſt dieſer: Die Vorſtellung, daſs drey viere ſeyn, iſt *an ſich* kein Uebel; ſie für wahr halten aber iſt ein Uebel, alſo nicht *ſo* davon zu denken, als man ſoll, iſt ein Uebel, und eben dieſer Fall tritt, nach *Epiktets* Behauptung, in Anſehung der äuſsern Gegenſtände, z. B. Geſundheit u. ſ. w., ein.

x) Der *Lesbier* iſt hier wahrſcheinlich entweder der Name eines Sklaven von der Inſel *Lesbos*, oder eines Schwätzers, der entweder Epiktet oder einem ſeiner Schüler mit ſeinen Beſchimpfungen beſchwerlich fiel.

Einundzwanzigstes Hauptstück.

An diejenigen, die unüberlegter Weise ein Lehramt übernehmen.

Diejenigen, welche die blossen Lehrsätze gefasst ha- 1
ben, wollen diese sogleich ausspeyen, so wie dieje-
nigen die Speisen, welche einen schwachen Magen ha-
ben. Verdaue sie erst, nachher wirst du sie nicht so aus- 2
speyen. Wo nicht, so werden sie ein wahres Brechmit-
tel, roh und ungeniessbar. Vielmehr, wenn du sie ge- 3
hörig verdauet hast, so gieb eine Veränderung an deiner
eigenen Hauptkraft [y]) zu erkennen, so wie die Ringer
an ihren Schultern zu erkennen geben, worin sie sich ge-
übt und was sie genossen haben [z]), wie die Künstler zu
erkennen geben, was sie gelernt haben [a]). Der Baumei- 4
ster kömmt nicht her, und sagt: Hört mich über die Bau-
kunst sprechen! sondern er übernimmt den Bau eines
Hauses, führt es auf, und zeigt, dass er seine Kunst ver-
steht. Thue du etwas diesem ähnliches. Betrage dich 5
im Essen und Trinken wie ein Mensch. So [b]) schmücke
dich, heirathe, zeuge Kinder, verwalte Staatsgeschäffte,
ertrage Vorwürfe, dulde den unbilligen Bruder, dulde
den Vater, dulde den Sohn, den Nachbarn, den Gefähr-
ten. Dergleichen zeige uns, damit wir sehen, dass du 6
in der That etwas von den Philosophen gelernt hast. —
Nein [c]); sondern kommt und hört mich Erklärungen vor-
tragen. Gehe hin und suche dir jemanden, bey dem du

E 2 dies

y) d. h. an deiner Vernunft.

z) Er zielt hier wiederum darauf, dass die Athleten sich einiger Spei-
sen enthalten und andere geniessen müssen, wie wir oben III, 15, 3.
gesehen haben.

a) Er zeigt nun in einem Beyspiele, wie die Künstler nicht durch Spre-
chen über ihre Kunst, sondern durch die Praxis derselben beweisen,
dass sie Meister darin sind.

b) nämlich, als Mensch.

c) Nein, will er sagen, so handelt ihr nicht, dass ihr euch dadurch
als Philosophen bewähret, sondern beruft euch auf eure theoreti-
schen Einsichten in die Meinungen der Philosophen.

7 dies ausspeyen magst. Und doch will ich auch *Chrysipp's* Schriften erklären, wie kein Anderer; seine Ausdrücke auf das genaueste erläutern, bisweilen auch den Scharfsinn des *Antipater* und *Archedemus* zugleich in Betrachtung ziehen d).

8 Deswegen also verlassen die Jünglinge ihr Vaterland und ihre Eltern, um hieher zu kommen und dich
9 Ausdrücke erklären zu hören? Sollten sie nicht als duldsame, dienstfertige, leidenschaftlose, unerschütterliche Männer zurückkehren, die eine solche Nahrung mit in das Leben nehmen, wodurch sie in den Stand gesetzt werden, Alles zu tragen, was sie treffen mag, und sich
10 dadurch einen Schmuck zu erwerben? Und woher käme dir die Kraft, von dem mitzutheilen, was du nicht besitzest? Denn, hast du selber vom Anfang an etwas anderes gethan, als daran gedacht, Schlüsse und Trugschlüsse
11 und Frageschlüsse aufzulösen? — „Allein jener hält Vorlesungen; warum sollte ich denn keine halten e)? — Dies geht nicht so aufs Gerathewohl, nicht, wie es trifft, sondern hiezu bedarf es höherer Jahre, einer sorgfältigen
12 Lebensart, und der Hülfe Gottes. — Aber nein f), — und doch lichtet keiner die Anker, ohne vorher den Göttern geopfert und ihre Hülfe angefleht zu haben; keiner streut den Saamen aus, ohne die *Ceres* um ihren Segen anzurufen; und wer ein so grosses Werk beginnt, sollte es sorgloser Weise ohne die Götter beginnen? Und diejenigen, welche die Vorlesungen eines solchen Mannes besuchen,
13 dürften sich Segen davon versprechen? Was thust du anders,

d) *Chrysipp*, *Antipater* und *Archedemus*, drey scharfsinnige Philosophen aus der Stoischen Schule, deren wir mehrmals erwähnt gefunden haben.

e) Einwurf des Gegners.

f) Nämlich, du bittest nicht die Götter um ihre Hülfe. — Es ist übrigens bekannt genug, dass die religiösen Alten vor dem Antritte einer Seereise dem Neptun und andern Meergöttern, so wie vor der Aussaat der *Ceres* und andern ländlichen Göttern ihr Opfer darbrachten, um ihren Segen zu erflehen.

ders, Menſch! als daſs du die Geheimniſſe an die Uneingeweihten verräthſt g)? In *Eleuſis* h), ſagſt du, giebt es ein Haus; hier iſt auch eins. Dort giebt es einen Geheimprieſter, auch den will ich vorſtellen; dort einen Herold, auch deſſen Stelle will ich übernehmen; hier einen Fackelträger, auch den will ich ſpielen; dort Fackeln, auch hier. Die Stimmen ſind dieſelben und die Gegenſtände ſelbſt — wodurch unterſcheiden ſie ſich von jenen? Gottloſeſter aller Menſchen! Es ſollte keinen Unterſchied 14
geben? Ja jene ſind an jenem Orte, zu jener Zeit nützlich; ſie werden unter Opfer und Gebet gefeyert; mit keuſcher Seele und der Vorſtellung des Gemüthes, daſs man ſich Heiligthümern, ihres Alters wegen ehrwürdigen Heiligthümern, nahe. Auf dieſe Weiſe werden die 15
Myſterien nützlich; auf dieſe Weiſe gelangen wir zu der Vorſtellung, daſs die Alten ſie zur Bildung und Veredelung des Lebens geſtiftet haben. Du verkündigſt daſſel- 16
be, und plauderſt es aus, zur unrechten Zeit, am unrechten Orte, ohne Weihrauch, ohne keuſche Enthaltſamkeit i). Du trägſt kein Kleid, wie der Geheimprieſter es tragen muſs, haſt nicht ſein Haar, ſeine Prieſterbinde, ſeine Stimme, ſeine Jahre, haſt nicht, wie er, keuſche Enthaltſamkeit beobachtet, ſondern du haſt nur

g) *Epiktet* vergleicht nun einen Menſchen, der, ohne die gehörige Bildung erhalten zu haben, dennoch philoſophiſche Lehren vorträgt, mit einem, der die Eleuſiniſchen Geheimniſſe verräth und auf eine poſſenhafte Art nachäfft.

h) In *Eleuſis*, einem Städtchen in Attica, wurden die Geheimniſſe der Ceres, der hier ein Tempel und eine Kapelle geweiht war, gefeyert. Den Myſterien ſtand ein Oberprieſter, unter dem Namen eines Königs, vor; dieſem waren ein *Hierophant*, Geheimopferprieſter, ein *Herold*, der die Uneingeweihten entfernte, und ein *Fackelträger*, der bey dieſen nächtlichen Geheimniſſen die Fackel vorantrug, zur Beyhülfe gegeben. Darauf ſpielt Epiktet in unſerer Stelle an.

i) Die Prieſter, welche Opfer verrichteten, waren zur ſtrengſten Keuſchheit, zur Enthaltung von gewiſſen Speiſen, z. B. Fleiſchſpeiſen u. d. gl., verbunden.

jene Töne auswendig gelernt, und sagst: die Töne sind an und für sich heilig [k])!

17 Man muss auf eine ganz andere Weise dies angreifen; es ist ein grosses, ein geheimnissvolles Geschäfft, kein gewöhnliches, keines, das jedermann verliehen
18 wäre. Vielleicht ist es selbst nicht genug, ein Weiser zu seyn, und die Bildung junger Leute zu übernehmen; man bedarf dazu auch einer gewissen Lebhaftigkeit und Geschicklichkeit, ja wahrhaftig einer eigenen Leibesconstitution, und vor allem der Ermunterung Gottes, die-
19 sen Posten zu übernehmen; so wie denn *Sokrates* auf Geheiss der Gottheit das Geschäfft, Irrthümer zu widerlegen, *Diogenes* das Geschäfft, gleich einem Könige zu bestrafen [l]), *Zeno* das Geschäfft zu lehren und zu unterrich-
20 ten, übernahm. Du aber eröffnest ein Krankenhaus, ohne mehr als Arzneyen zu haben, ohne zu wissen oder dich darum zu bekümmern, wo und auf welche Weise
21 diese angewandt werden müssen. „Siehe, jener hat solche Augensalben!" Ich habe dergleichen auch [m]). Weisst du auch, wann und wo und welchen Kranken sie nütz-
22 lich sind? Warum treibst du denn mit deinen wichtigsten Angelegenheiten Possen? Warum handelst du so unbesonnen? Warum greifst du ein Geschäfft an, das dich nicht angeht? Ueberlass es denen, die demselben vorzustehen, mit Ehren vorzustehen, im Stande sind? Füge der

k) Man kann auch am Ende dieses Absatzes ein Fragezeichen setzen, und dann die Stelle so fassen: „Du hast nur Töne auswendig gelernt und sagst uns diese her; Sind die Töne denn an und für sich heilig?"

l) Vergl. die Anmerk. zum 57sten Abschn. des folgenden Hauptstückes.

m) Unter den verschiedenen, hier vorgeschlagenen, Abtheilungen bin ich denjenigen gefolgt, welche *Schweighäuser* in den Nachträgen zu seinen Anmerk. vorgeschlagen hat. Es wird einer redend eingeführt, der jemandes Augensalbe rühmt; ein Anderer sagt, er habe eben so gute. Allein er ist der Arzneywissenschaft unkundig, und also doch gefährlich. Dies wird nun sogleich auf die Philosophen angewandt, welche es für hinreichend halten, einige philosophische Sätze gefasst zu haben, um Lehrer der Philosophie zu werden.

›r Philosophie durch dich keine Schande zu, sey keiner
›n denen, die dies Geschäfft in übeln Ruf bringen!
'enn dich aber die philosophischen Sätze ergötzen, so 23
:ze für dich und drehe dieselben; aber einen Philoso-
›en nenne dich nicht, und leide nicht diesen Titel von
nem Andern, sondern sprich: Du irrest dich; denn
eine Begierde ist eben so, wie vorher, meine Neigung,
ie vorher, mein Beyfall wird ebendenselben Gegenstän-
›n zu Theil, wie vorher n), und auch in der Anwen-
ıng meiner Vorstellungen unterscheide ich mich nicht
on meiner vorigen Gesinnung. So denke, so sprich 24
on dir selbst, wenn du gehörig denken willst; wo nicht,
› wage es darauf und thue, was du thust. Denn so ge-
iemt es sich dir.

Zweyundzwanzigstes Hauptstück.

Ueber den Cynismus o).

Als einer seiner Bekannten, der zum Cynismus gro- 1
ssen Hang zu haben schien, ihn einst fragte, wie
n Cyniker beschaffen seyn müsste, und welche Vorstel-
ng man sich von dieser Sache zu machen hätte, so gab
· zur Antwort: Das wollen wir bey guter Musse unter-
chen. Soviel aber kann ich dir jetzt sagen, dass der, 2
elcher ohne den Beystand der Gottheit ein so wichtiges
eschäfft unternimmt, von einem zornigen Gotte bezau-
›rt ist und nichts anders zur Absicht hat, als öffentlich
ıf eine schamlose Weise zu handeln. Denn es wird auch 3
in

n) Er zielt hier auf die drey Hauptpunkte der Philosophie, von denen im 2ten Hauptstücke des 1sten Buches die Rede gewesen.

o) Es ist bekannt, dass der Cynismus und der Stoicismus sehr nahe an einander grenzen, dass der Hauptsatz der praktischen Philosophie von beiden Schulen in derselben Formel aufgestellt wurde, und dass sie bey demselben nur zwey verschiedene Gesichtspuncte gefasst hatten. Um desto interessanter ist für den Geschichtsforscher das folgende Raisonnement eines Stoikers über eine so nahe verwandte Secte,

in einem wohleingerichteten Hause keiner auftreten und
sagen: ich muss Verwalter seyn; sonst würde ja der Herr,
wenn er es gewahr würde, und ihn nach Gutdünken
4 handeln sähe, ihn fortreissen und derb züchtigen. Eben
so geht es auch in diesem grossen Staate; denn auch hier
5 giebt es einen Hausherrn, der Alles anordnet p). Du
bist Sonne; du kannst durch dein Umdrehen Jahr und
Stunden hervorbringen, kannst Früchte ernähren und
zur Reife bringen, kannst Winde erregen und stillen,
kannst den Leibern der Menschen den gehörigen Grad
der Wärme ertheilen. Auf denn; drehe dich um die
Erde und verrichte auf diese Weise deine Geschäffte, die
6 geringsten, wie die wichtigsten. Du bist ein Kalb; wenn
der Löwe erscheint, so thue, was dir gehört q); sonst
wirst du heulen müssen. Du bist ein Stier; geh hin und
kämpfe; das ist deine Obliegenheit, das deine Pflicht,
7 das kannst du leisten. Du kannst das Heer nach Ilium
führen, sey ein *Agamemnon*. Du kannst einem *Hektor*
8 einen Zweykampf liefern, sey ein *Achilles*. Wenn aber
ein *Thersites* r) auftreten und sich die Regierung anmassen
wollte, er würde sie entweder gar nicht bekommen,
oder, wenn er sie bekäme, sich vor vielen Zeugen lächerlich machen.

9 Ueberlege die Sache sorgfältig; sie ist nicht so be-
10 schaffen, wie es dir scheint s). Ich trage nun einen verschlissenen Mantel, auch dann werde ich einen solchen tra-

p) Die folgenden Sätze drücken alle den allgemeinen Satz, dass jedes Naturwesen von der Gottheit zu besondern Zwecken angeordnet sey, und durch die Erreichung derselben ihre Bestimmung erfülle, durch lauter Beyspiele aus.

q) Nämlich: fliehe vor dem Wolfe; denn die Natur hat dich furchtsam gemacht.

r) *Thersites* ist beym Homer eine an Geist und Leib verkrüppelte Person, die sich dennoch Alles anmasst und dafür trefflich zu Rechte geführt wird. S. Ilias II, 211. ff.

s) Die folgenden Worte legt *Epiktet* dem in den Mund, der Lust hat, ein Cyniker zu seyn, und es erhellt deutlich aus denselben, dass er blos das Aeussere des Cynismus im Sinne hat.

tragen; ich schlafe jetzt auf einem harten Lager; auch dann werde ich so schlafen; ich nehme noch eine Tasche und einen Stock dazu, gehe umher, fange an zu betteln und auf jeden, der mir begegnet, zu schimpfen; wenn ich jemand sehe, der sich die Haare aus dem Leibe ausreisst, oder die Locken sorgfältig ordnet, oder in Purpurkleidern geht, so schelte ich ihn aus. Stellst du dir 11
die Sache so vor, — dann weit davon! Gieb dich nicht damit ab; sie geht dich nicht an. Stellst du sie aber dir 12
so vor, wie sie ist, und hältst du dich dennoch ihrer werth, so überlege doch, an welch ein grosses Werk du dich wagst.

Erstlich darfst du in deinen eigenen Angelegenhei- 13
ten dir nicht mehr selbst ähnlich seyn, oder das thun, was du jetzt thust, dich weder über Gott noch Menschen beschweren; die Begierde musst du ganz entfernen, den Abscheu nur auf das lenken, was von deinem freyen Willen abhängig ist; weder auffahrende Hitze, noch Zorn noch Neid noch Mitleiden, dürfen in dir wohnen; weder schöne Knaben noch Mädchen, weder Ehrenstellen noch Kuchen für dich Reiz haben. Denn du musst wissen, 14
dass andere Menschen sich durch Mauern t), durch Wohnungen, durch Finsterniss verhüllen, wenn sie dergleichen thun, und Vieles haben, das sie den Augen Anderer entzieht. Man verschliesst die Thüre und stellt jemand vor das Zimmer hin: „kömmt jemand, so sage ihm, dass ich nicht zu Hause bin oder Geschäffte habe." Der Cyniker hat statt alles dessen nur seine Schamhaftig- 15
keit, sich darin zu hüllen; thut er das nicht, so wird er in seiner Blösse, unter offenem Himmel, lächerlich. Die Schamhaftigkeit allein dient ihm stets statt des Hauses, der Thüre, der Kammerdiener und statt der Finsterniss. Denn er muss nicht irgend eine seiner Handlungen ver- 16
bergen wollen; im entgegengesetzten Falle ist er verlohren; der Cyniker, der Mann, der unter offenem Himmel lebt, der Freye ist dahin. Er hat schon angefangen, sich

 vor

t) Vergleiche unten IV, 8, 33.

vor Aufsendingen zu fürchten, schon angefangen, einer Verhüllung zu bedürfen, und kann nicht, wenn er Lust
17 hat; denn wo und wie soll er sich verbergen? Wird dieser gemeinschaftliche Lehrer und Erzieher aber zufälli-
18 ger Weise ertappt, was muss er nicht leiden? Ist es ihm denn nun möglich, unter der Furcht vor solchen Dingen von ganzem Herzen vertrauensvoll zu seyn und andern Menschen vorzustehen? Schlechterdings nicht; unmög-
19 lich. Erstlich also muss er seine Vernunftkraft reinigen
20 und jene seine Lebensart u). Der Gegenstand der Beschäfftigung für mich ist jetzt mein Verstand, wie das Holz für den Zimmermeister, wie die Felle für den Schuster; mein Geschäfft aber die gehörige Anwendung der
21 Vorstellungen. Der Leib aber geht mich nicht an; seine Theile nicht an. — Der Tod? — Mag er kommen, wann er will; mag er das Ganze oder einen Theil ergreifen!
22 — Entfleuch! — Wohin? Kann mich denn jemand aus der Welt hinauswerfen? Nein; wohin ich also auch kommen mag, so giebt es da eine Sonne und einen Mond, Gestirne, Träume, Wahrzeichen und Umgang mit den Göttern.

23 Hat nun der wahre Cyniker sich so vorbereitet, so darf er sich noch nicht damit begnügen, sondern muss wissen, dass er als ein Botschafter von dem Höchsten an die Menschen abgesandt sey, sie in Ansehung der Güter und Uebel zu belehren, dass sie auf irrigem Wege sind, anderswo die Güter und Uebel suchen, wo sie nicht sind,
24 und nicht daran denken, wo sie sind; — als ein Kundschafter ferner, so wie *Diogenes* v), der nach der Schlacht bey Chäronea vor *Philipp* geführt wurde; denn der Cyniker ist der wahre Kundschafter, und erforscht, wo die Dinge sind, die als freundlich oder feindlich gesinnt zu be-

u) Dies bezieht sich auf §. 13. Wenn man nach *καὶ τὴν ἔνστασιν ταύτην* lieber statt *καθαρὰν ποιῆσαι* mit Andern *δεῖ ἔχειν* suppliren will, so habe ich nichts dagegen und würde dann übersetzen: — „und seine Rolle behaupten."

v) Vergleiche I, 24, 6. und daselbst die Anmerkung.

betrachten ſind. Erſt nach einer ſorgfältigen Erkundi- 25
gung muſs er kommen und einen zuverläſſigen Bericht abſtatten; nicht aus Bangigkeit und Schrecken die für Feinde ausgeben, die es nicht ſind, und ſich auch ſonſt auf keine Weiſe von den Vorſtellungen beunruhigen und verwirren laſſen.

Er muſs auch, wenn es ſich ſo trifft, mit lauter 26
Stimme und als wäre er auf die tragiſche Bühne getreten, jenen Ausſpruch des *Sokrates* erheben können: Menſchen! Wohin gedenkt ihr? Was thut ihr? Unglückliche! Wie Blinde wälzet ihr euch auf und nieder; ihr ſchlagt den verkehrten Weg ein, und verirrt euch von dem wahren. Ihr ſucht Wohlfahrt und Glückſeligkeit, wo ſie nicht vorhanden ſind, und glaubt nicht, wenn ein
Anderer ſie euch zeigte. Warum ſucht ihr ſie in Auſsen- 27
dingen? Im Leibe? Da ſind ſie nicht; glaubt ihr nicht, nun ſo betrachtet nur einen *Myro*, einen *Ofellius* w)! In Beſitzungen? Da findet ihr ſie nicht; wollt ihr es nicht glauben, ſtellt euch nur den *Kröſus* vor; ſeht die jetzigen Reichen, wie ihr Leben voll von Seufzern iſt. In der Herrſchaft? Da ſind ſie nicht; denn, wäre dies, ſo müſsten diejenigen glückſelig ſeyn, die zwey- oder drey-
mal Conſuln geweſen ſind; ſie ſind es aber nicht. Wem 28
ſollen wir in dieſer Rückſicht glauben? Euch, die ihr nur den äuſsern Schein ihres Lebens ſehet, und von der
Vorſtellung geblendet werdet, oder jenen ſelbſt? Was 29
ſagen ſie? Höret ſie, wenn ſie wehklagen, wenn ſie ſeufzen, wenn ſie behaupten, gerade durch ihre Conſulate, durch Ehrenſtellen und Glanz in einer kläglichern
und gefahrvollern Lage zu ſeyn. Im Königthum? Da 30
ſind ſie nicht; ſonſt wäre auch *Nero* und *Sardanapal* glückſelig; ſelbſt *Agamemnon* war nicht glückſelig, ob ſein Leben gleich viel ehrenvoller, als das Leben eines Nero und Sardanapalus war. Allein, während Andere in tiefem Schlafe ruhen, was thut er?

„Viel

w) *Myro* und *Ofellius*, wahrſcheinlich ein Paar damals ſehr bekannte Gladiatoren, die ſich durch vorzügliche Leibesſtärke auszeichneten.

„Viel alsdenn aus dem Haupt mit den Wurzeln rauft
er sich Haare x)."

Und was sagt er selbst?

„So nun irr' ich — — — — — und
— — alle Besinnung dahin; es entfliegt aus dem Busen
Mir das klopfende Herz y)."

31 Elender! Was von dem, das dir zugehört, ist denn in einer so schlimmen Lage? Dein Besitz? Nein. Dein Leib? Nein. Vielmehr, du hast des Goldes und Erzes viel. Was ist denn das Uebel für dich? Der Theil von dir, was es auch für einer seyn mag, worin Begierde und Abscheu, Neigung und Abneigung ihren Grund haben, ist vernachläſsigt und dadurch verdorben worden.
32 Wie vernachläſsigt? Er kennt weder das Wesen des Guten, wozu er von Natur bestimmt ist, noch das Wesen des Bösen, weder was sein Eigenthum noch was fremde ist, und wenn ein fremdes Gut in übler Lage ist, heiſst es sogleich: „Wehe mir; denn die Griechen sind in Ge-
33 fahr z)!" Bedauernswürdige Vernunftkraft, die du allein vernachläſsigt und ungeachtet bist! „Sie müssen sterben, da sie von den Troern getödtet werden!" Wenn aber die Troer sie nicht tödteten, so würden sie ja wol nicht sterben? Freylich, aber nicht Alle auf einmal. Wo ist denn hier der Unterschied? Denn, wenn es ein Uebel ist zu sterben, so ist es auf gleiche Weise ein Uebel, sie mögen auf einmal oder einer nach dem andern sterben. Wird wol etwas anderes geschehen, als daſs Leib und
34 Seele getrennt werden? Nichts. Ist dir denn nach dem Tode der Griechen die Thüre verschlossen? Steht es dir nicht frey zu sterben? Allerdings. Warum trauerst du denn?

x) Nach *Voſs*; aus Homers Ilias X, v. 15.

y) Nach *Voſs*. Aus Homers Ilias X, 91. ff.

z) Wiederum Anspielung auf den Agamemnon, der sich bey Homer über die schlimme Lage der Griechen gegen die Troer beklagt. — Eben darauf zielen nachher die Worte: Sie müssen sterben u. s. w. —

denn? Ha! ein König! geschmückt mit dem Herrscherstabe des Zevs a)! Unglückselig wird der König so wenig, als Gott unglückselig wird. Was bist du denn? 35
Ein Hirte in der That b); denn du weinest, wie die Hirten, wenn der Wolf ihnen eines ihrer Schaafe geraubt hat! — und diese deine Unterthanen sind Schaafe. Warum 36
aber bist du denn auch gekommen? War eure Begierde in Gefahr? oder euer Abscheu? oder die Neigung? oder die Abneigung? Nein, heisst es, sondern meinem Bruder wurde seine Gemahlin entführt. Es ist ja aber ein 37
grosser Gewinn, von einer ehebrecherischen Frau geschieden zu werden. Also sollten wir uns von den Troern verachten lassen? Was sind denn die Troer für Menschen? Verständige oder unverständige? Sind sie verständig, warum führt ihr Krieg gegen sie? Sind sie aber unverständig, was kümmert dies euch?

Worin liegt denn das Gut, wenn es nicht darin 38
liegt? Sage uns dies, Herr Botschafter und Kundschafter c)! Da, wo ihr es nicht zu finden wähnt und es nicht suchen wollt; denn wenn ihr wolltet, so würdet ihr es in euch selbst finden; ihr würdet nicht unter den Aussendingen umherschweifen und Fremdes suchen, als wenn es euer Eigenthum wäre. Kehrt zu euch selbst zurück; 39
lernet die Gemeinbegriffe kennen, die ihr habt. Wie muss eurer Vorstellung nach das Gute beschaffen seyn? Es muss Ruhe und Glück gewähren und über den Widerstand erhaben seyn. Wie? Stellt ihr es euch nicht von Na-

a) Der Sinn ist dieser: Wie unanständig ist es für einen König, den Zevs mit dem Herrscherstabe schmückte (Anspielung auf Ilias II, 101.), so zu trauern. Der wahre König, d. i., nach dem bekannten Stoischen Paradoxon, der Weise kann nie unglücklich werden, und folglich nicht trauern.

b) Die Könige hiessen beym Homer oft *Hirten der Völker*. Diesen Ausdruck wendet *Epiktet* hier spottweise auf den Agamemnon an.

c) Mit Beziehung auf den 23sten und 24sten Abschnitt. Dies ist eine ironische Anrede an den jungen Cyniker, und nun lässt *Epiktet* ihn, ohne auf diesen Spott zu achten, mit aller Ruhe und Fassung die gehörige Antwort ertheilen.

dir anräth, so wisse, dass er will, dass du entweder ein
54 grosser Mann werdest oder viele Schläge bekommest. Denn auch dies ist drollicht genug mit dem Cyniker verbunden, dass er sich gleich einem Esel muss prügeln lassen; und dennoch wie ein Vater oder Bruder diejenigen lie-
55 ben, die ihn prügeln. Nein f); sondern wenn jemand dich schlägt, so stehe da auf der Strasse und rufe: Kaiser, was leide ich doch während des Friedens, den du
56 uns schenktest? Wir wollen zum Proconsul gehen! Wer ist aber für den Cyniker Kaiser oder Proconsul oder sonst Vorgesetzter, als der, welcher ihn abgesandt hat, und dem er dient, der Höchste selbst? Wird er jemanden, als diesen, anrufen? Ist er nicht überzeugt, dass alles, was er leidet, ihm von Gott zur Uebung seiner Kräfte
57 gegeben werde? Hercules g) hielt sich ja doch nicht für unglücklich, als *Eurystheus* seine Kräfte übte, sondern vollendete unverdrossen, was ihm aufgetragen war; und dieser, der von Gott in den Kampf gestellt und geübt wird, sollte schreyen und unwillig seyn? Wahrlich ein würdiger Mann, den Herrscherstab des *Diogenes* zu tra-
58 gen h)! Höre, was dieser in seinem Fieber zu den Vorübergehenden sagte: Elende! sagte er, warum bleibt ihr nicht? Um den Untergang oder den Kampf der Athleten zu sehen, reiset ihr einen so langen Weg nach Olympia, und dem Kampfe des Fiebers mit einem Menschen wollt
59 ihr nicht zusehen? Ein solcher sollte wol über Gott klagen, der ihn gesandt hat, als wenn er ihn auf eine unwürdige Weise behandelte, da er sogar an seiner gefahr-

vol-

f) *Nein*; *sondern* u. s. w. — Der Sinn ist dieser: So verfährst du nicht; sondern wenn jemand dich schlägt, so schreyest du, wie andere Menschen, schleppst ihn vor den Proconsul u. s. w., da du doch als ächter Cyniker keinen, als Zevs, über dich erkennen darfst.

g) Das Beyspiel ist um so treffender, da die Cyniker selbst den Hercules wegen des Muthes, womit er alle unangenehmen Schicksale duldete, als den Stifter ihrer Secte betrachteten.

h) *Diogenes* sagt in seinem Briefe an den Anaxilaus: er halte sich für einen neuen Agamemnon, sein Stock sey ein Scepter, sein Mantel das Kleid eines mächtigen Königs u. s. w.

vollen Lage Vergnügen fand, und ein Schauſpiel für die
Vorübergehenden ſeyn wollte! Worüber ſollte er ihn
auch anklagen? Daſs er ihm ſeine Würde erhält? daſs er
ſeine Tugend auszeichnet und ſie in ein glänzenderes
Licht ſtellt? Was ſagt er denn aber von der Armuth? 60
vom Tode? vom Schmerze? Wie beurtheilte er ſeine
Glückſeligkeit gegen die Glückſeligkeit des groſsen Kö-
nigs? Er glaubte ſogar, daſs dieſe mit ſeiner gar nicht
zu vergleichen wäre. Denn wo Unruhe und Trauer 61
und Furcht und vergebliche Begierden und Abſcheu, ohne
dem Verabſcheuten entgehen zu können, und Neid und
Eiferſucht ſind, wie findet da die Glückſeligkeit Ein-
gang? Wo aber ſchlechte Grundſätze ſind, da muſs dies
Alles vorhanden ſeyn.

Als i) nun der Jüngling fortfuhr: Wenn ich aber 62
krank bin, und ein Freund mich nach ſeinem Hauſe ein-
ladet, um mich daſelbſt als einen Kranken zu pflegen; ſo
erwiederte Epiktet: Wo wirſt du mir aber einen Cyni-
ker zum Freunde ſchaffen? Denn es muſs ein anderer 63
Mann derſelben Art ſeyn, der es verdienen ſoll, zu ſei-
nen Freunden gerechnet zu werden. Er muſs auch an
Herrſcherſtab und Königswürde Theil nehmen, und ein
würdiger Diener ſeyn, wenn er der Freundſchaft würdig
befunden werden ſoll, ſo wie *Diogenes* ein Freund des
Antiſthenes, und *Krates* der Freund des *Diogenes* wurde.
Oder glaubſt du, daſs, wenn einer zu ihm hingeht und 64
ihm einen guten Tag wünſcht, er ſogleich ſein Freund iſt,
und daſs jener ihn für würdig halten werde, ſich in ſein
Haus zu begeben? Alſo, wenn es dir gefällig iſt, ſo 65
denke alſo: ſiehe dich lieber nach Koth um, worin du
das Fieber aushalten kannſt, da dieſer den Nordwind ab-
hält,

i) Der Cyniker muſs ganz auf die Freundſchaft Verzicht thun, weil er ſchwerlich jemanden finden kann, der ſeiner Freundſchaft würdig wäre.

66 hält, daſs du nicht verkältet werdeſt [k]). Du aber ſcheinſt mir in jemandes Haus dich begeben zu wollen, um dich daſelbſt eine Zeitlang füttern zu laſſen. Was vermochte dich denn, ein ſo groſses Werk zu übernehmen?

67 Ehe [l]) aber, fuhr jener fort, und Kinder werden zu denjenigen Gegenſtänden gehören, nach denen der Cyniker vorzüglich ſtreben wird. — „Wenn du mir einen Staat von Weiſen giebſt, ſo wird wol keiner ſich mit dem Cynismus befaſſen. Denn wem zum Beſten ſollte er dieſe
68 Lebensart übernehmen? Doch geſetzt, es wäre dieſer Fall da, ſo wird nichts ihn hindern, eine Frau zu nehmen und Kinder zu zeugen; denn auch ſeine Frau wird denſelben Charakter haben, ſo wie ebenfalls ſein Schwiegervater, und die Kinder werden nach denſelben Grundſä-
69 tzen erzogen werden. Da aber die Lage der Dinge nun einmal ſo iſt, wie ſie iſt, wo man gleichſam gegen einander zu Felde liegt [m]), muſs denn nicht der Cyniker, ganz unzertrennbar von dem Dienſte Gottes, an keine beſondere Pflichten gebunden, und in keine Verhältniſſe verflochten ſeyn, bey deren Uebertretung er nicht die Rolle des guten und rechtſchaffenen Mannes, und bey deren Beobachtung er nicht die Rolle eines Boten, eines Kundſchafters und eines Heroldes der Götter beobachten
70 kann? Denn wiſſe, daſs er ſeinem Schwiegervater, ſeinen

k) Der Sinn des 65ſten Abſchnittes iſt dieſer: ſieh dich alſo nicht nach Freunden um, ſondern vielmehr nach einem Mittel, wodurch du dich in Krankheiten einigermaſsen ſchützen und Gefahr abwenden kannſt.

l) Nun zeigt *Epiktet*, daſs der Cyniker nicht leicht an eine Ehe denken dürfe; denn im vollkommenen Zuſtande der Menſchen wäre kein Cyniker nöthig, und im unvollkommenen Zuſtande wäre es ſchwer, Gattinn und Schwäger zu erhalten, wie der Cyniker ſich dieſelben wünſchen müſste; auſserdem ſtörten ihn die Familienverhältniſſe in der Beobachtung der höhern Pflichten, die er ſich bey ſeinem Cyniſmus auferlegt hätte.

m) Die Worte: *ὡς ἐν παρατάξει*, kann man auch, wie *Schweighäuſer* bemerkt hat, zum Folgenden ziehen; nimmt man dieſes an, ſo würde die Ueberſetzung ſo lauten: — „muſs denn nicht der Cyniker, der gleichſam (gegen Alle) zu Felde liegt, ganz unzertrennbar u. ſ. w."

nen Schwägern und seiner Frau selbst gewisse Dienste leisten muss; er muss endlich auf den Cynismus Verzicht thun, und sich auf Krankenstuben und Erwerb des Vermögens einschränken. Er muss, um das Uebrige mit 71
Stillschweigen zu übergehen, einen ehernen Badekessel haben, um darin das warme Wasser für den Knaben zurechte zu machen, damit er ihn in der Wärme baden kann, muss für seine Frau bey ihrem Wochenbette Wolle, Oehl, Ruhebette und Trunk in Bereitschaft haben, und so wird des Geräthes immer mehr, der andern Unruhen, der andern Zerstreuungen nicht zu gedenken. Wo bleibt 72
nun nachher der König, der nur für das Wohl des Ganzen sorgt?

„Dem zur Hut sich die Völker vertraut und so mancherley obliegt;"

der die Andern besuchen muss, diejenigen, die sich verheirathet, die Kinder gezeugt haben; wer seine Frau gut, und wer sie schlecht behandele; wer uneinig, welches Haus in guter und welches in schlechter Verfassung sey; der wie ein Arzt umhergehen und den Puls befühlen 73
muss? Du hast das Fieber, du Kopfschmerzen, du Podagra; du musst das Essen aufschieben, du Nahrung zu dir nehmen, du kein Bad gebrauchen; du musst dir die Ader öffnen lassen, du dich brennen lassen [n]). Woher hätte 74
der, welcher an Privatpflichten gebunden ist, dazu hinreichende Musse? Muss er nicht für die Kinder Kleider anschaffen, sie mit Tafel und Schreibgriffel und Federspulen versehen, in die Schule senden und ihnen das Bett bereiten? Denn sie können doch nicht sogleich, wie sie aus Mutterleibe kommen, Cyniker seyn; will er also jenes nicht thun, so wäre es besser, sie gleich von sich zu wer-

n) Diese Stelle ist durch ihre Kürze etwas dunkel; die Vergleichung ist mit der verglichenen Sache so verschmolzen, dass der letztern gar nicht erwähnt wird. Der Sinn ist dieser: da du eben so umhergehen, dich nach der sittlichen Beschaffenheit der Menschen erkundigen, und ihnen gegen ihre Fehler Mittel anempfehlen musst, wie der Arzt umhergeht, den Puls befühlt u. s. w.

75 werfen, als sie auf diese Weise zu tödten. Siehe, wo.
hin wir den Stoiker führen, und wie wir ihm seine Kö-
76 nigswürde nehmen. — „Ja; aber *Krates* heirathete
doch!" o) — Da führst du mir einen Umstand an, von
der Liebe selbst herbeygeführt, und du sprichst von ei-
nem Weibe, das ein zweyter *Krates* war. Wir aber re-
den von den gewöhnlichen fesselnden p) Ehen, und wenn
wir diese betrachten, so finden wir, daſs eine solche Ehe
für einen Cyniker nichts vorzügliches habe.

77 Wie wird er denn an seinem Theile, fuhr jener fort,
zur Erhaltung der menschlichen Gesellschaft beytragen?
— Ich beschwöre dich bey Gott, sind denn diejenigen
gröſsere Wohlthäter der Menschheit, die zwey oder drey
grunzende Kinder an ihrer Statt in die Welt einführen,
oder diejenigen, die nach Vermögen alle Menschen, ihre
Handlungen, ihre Lebensart, ihre Sorgen, und die Ver-
78 nachläſsigung ihrer Pflichten untersuchen? Nützten wol
diejenigen den Thebanern mehr, die ihnen Kinder hin-
terlieſsen, als *Epaminondas*, der kinderlos starb? q) Und
dienten *Priamus*, der funfzig verdorbene Kinder hinter-
lieſs, oder *Danaus* oder *Aeolus* r) der Gesellschaft mehr,
79 als *Homer*? Demnach sollte wol die Heerführerwürde
oder Schriftstellerruhm jemanden von der Ehe oder von
der Erzeugung der Kinder abhalten können, und ein sol-
cher sollte die Kinderlosigkeit nicht gegen Nichts ver-
tauscht haben; die Königswürde des Cynikers aber wäre
kein

o) Die Frau des *Krates* hieſs *Hipparchia*. Sie war eine Freundin seiner Reden und Grundsätze und seiner Lebensart. Daher heiſst, wo ich nicht irre, diese Ehe des Krates ein Umstand von der Liebe herbeygeführt.

p) Wenn es mit der Leseart *ἀπερισπάστων* seine Richtigkeit hat, so verstehe ich dies von solchen Ehen, wodurch der Cyniker in seinen Geschäfften gestört werden würde, im Gegensatze der Ehe des Krates, da Hipparchia, als Freundin seiner Grundsätze, ihn ja nicht in seinen Bemühungen für das Wohl der Menschheit stören würde.

q) Vergleiche *Nepos* Biographie des Epaminondas.

r) *Aeolus* hinterlieſs, nach Homers Odyſſ. X, 5. ff., 6 Söhne und 6 Töchter. Die 50 Töchter des Danaus sind bekannt genug.

kein Ersatz dafür? Noch fühlen wir nicht die Würde des- 80
selben, noch schätzen wir nicht nach Verdienst den Charakter des Diogenes, sondern wir sehen nur auf die heutigen, auf die Hüter des Thores [s]), die den Alten nirgends worin nachahmen, als in Beseitigung alles Anstandes, sonst in nichts. Wäre dies nicht der Fall, so würde 81
dergleichen keinen Eindruck auf uns machen und uns nicht in Verwunderung setzen, wenn ein Cyniker keine Frau nähme und keine Kinder zeugte. Mensch! alle Menschen sind Kinder von ihm erzeugt; die Männer hat er zu Söhnen, die Frauen zu Töchtern. So ist sein Umgang mit ihnen, so seine Fürsorge für sie beschaffen. Oder 82
glaubst du, dass er nur, um sich in Anderer Angelegenheiten einzumischen, diejenigen beschimpfe, die ihm begegnen? Nein, als Vater thut er dies, als Bruder, als Diener des gemeinschaftlichen Vaters, des *Zeus*.

Frage [t]) mich nun noch, wenn es dir gefällig ist, 83
ob er auch Staatsgeschäffte übernehmen werde? — Thor, suchst du noch einen grössern Staat, als den, dessen Geschäffte er verwaltet? — oder ob er noch in Athen über 84
Staatseinkünfte und Nationalreichthum Reden halten würde? er, der unter allen Menschen Rathschläge ertheilen soll, bey den Athenern eben sowohl, als bey den Korinthiern oder den Römern, nicht über Staatsreichthum, nicht über Staatseinkünfte, nicht über Krieg oder Frieden, sondern über Glückseligkeit und Unglückseligkeit, über Glück und Unglück, über Sklaverey und Freyheit! Und dieses Mannes wegen, der in einem solchen Staate 85
sein Amt bekleidet, frägst du mich noch, ob er Staatsämter übernehmen solle? Frage mich auch, ob er Beherrscher seyn soll — und ich gebe dir wieder die Antwort:

s) *Hüter des Thores.* Anspielung auf Homers Il. XXII, 69., wo die Hunde so genannt werden. Die Anwendung ist um so passender, da die Cyniker sich bekanntlich selbst Hunde nannten.

t) Der wahre Cyniker wird nicht die Staatsgeschäffte eines besondern kleinen Staates übernehmen. Die Welt, die Menschheit ist der Staat, dessen Geschäffte er besorgt.

Thor! wo giebt es eine gröſsere Herrſchaft, als die ſeinige?

86 Auch eines Körpers von einer beſondern Art bedarf jener; denn wenn er ſchwindſüchtig, mager und blaſs einhergeht, ſo hat ſein Zeugniſs nicht ein ſo groſses
87 Gewicht. Denn er muſs nicht nur durch Vorhaltung ſeiner Geiſtesvorzüge den Nichtphiloſophen beweiſen, daſs er ohne das zu haben, was ihre Bewunderung auf ſich zieht, ein guter und rechtſchaffener Mann ſeyn könne, ſondern auch durch ſeinen Leib den Beweis führen, daſs eine einfache und ſparſame Lebensart unter freyem Him-
88 mel auch den Leib nicht verderbe. „Siehe, auch davon bin *ich* ein Zeuge und dieſer mein Leib!" wie *Diogenes* that u); denn er ging glänzend umher, und ſein Leib zog
89 von ſelbſt die Augen der Menge auf ihn. Ein Cyniker aber, deſſen Anblick Mitleiden einflöſst, ſcheint ein Bettler zu ſeyn; Alle wenden die Augen von ihm weg; Alle nehmen Anſtoſs an ihm. Denn er darf nicht ſchmutzig ſcheinen, um nicht dadurch die Menſchen von ſich wegzuſcheuchen; ſeine Lumpen ſelbſt müſſen reinlich und anziehend ſeyn.

90 Auch viel natürliche Anmuth und vielen Mutterwitz muſs der Cyniker haben; wo nicht, ſo ſitzt er da, als wenn ihn der Schnupfen plagte, ohne Geiſt; er muſs ja ohnehin auf eine geſchickte und treffende Art auf alles, was auf die Bahn gebracht wird, antworten können, ſo
91 wie Diogenes. Als jemand v) dieſen fragte: Biſt du der Diogenes, der nicht an das Daſeyn der Götter glaubt? Wie wäre dies möglich, verſetzte er, da ich dich für
92 einen Feind derſelben halte? Ein andermal, als Alexander zu ihm hintrat, während er noch ſchlief, und ihn mit den Worten anredete:

„Kei-

u) *Diogenes* ſalbte ſich häufig, nach dem Berichte des Diogenes Laertius, und deshalb glänzte er am ganzen Körper. *Epiktet*, der in unſerer Stelle dem jungen Enthuſiaſten die Luſt zum Cyniſmus nehmen will, macht nun auch groſse Forderungen an ſeinen Körper, ſeine Geiſtesanlagen u. ſ. w.

v) Nach dem *Laertius*, der Arzneyhändler *Lyſias*.

„Keinem Richter gebührt's, die ganze Nacht zu durchschlummern w);"

so erwiederte er, noch mit dem Schlafe in den Augen:

„Dem sich zur Hut die Völker vertraut und so mancherley obliegt x)."

Vor allem aber müss die gebietende Vernunftkraft 93
bey ihm reiner, als die Sonne, seyn. Sonst ist er durchaus nichts mehr, als ein Lustigmacher und schlechter Mensch, der, selbst mit Fehlern behaftet, Andere tadelt. Denn betrachte nur die Beschaffenheit dieser Sache. Je- 94
nen Königen und Tyrannen verschaffen ihre Trabanten und Waffen das Recht, Andere zu tadeln und die Uebertreter der Gesetze zu bestrafen, unerachtet sie noch selbst lasterhaft sind; dem Cyniker aber verschafft, statt der Trabanten und Waffen, sein eigenes Bewusstseyn diese Macht. Wenn er sieht, dass er für das Wohl der Menschheit 95
Nachtwachen und Beschwerden übernommen hat, dass er reines Herzens sich schlafen lege und noch reineres Herzens aus dem Schlafe aufwache, dass er das, was er denkt, als Freund Gottes denke, als sein Diener, und Theilnehmer an der Herrschaft des *Zevs*, wenn ihm immer der Ausspruch vor Augen schwebt:

„Führe mich mit dir, o Zevs! und du, alleslenkendes Schicksal y)!"

so wie auch der Ausspruch: Wenn es den Göttern so gefällt, geschehe es so z). Warum sollte er es nicht wa- 96
gen, sich freymüthig gegen seine Brüder, gegen seine Kinder, und überhaupt gegen seine Anverwandten zu äussern?

w) Diese Worte sind aus *Homer's* Il. II, 24. entlehnt.

x) Siehe oben Abschnitt 72. Sie folgen bey dem *Homer* unmittelbar auf die von Alexander angeführten Worte. *Diogenes* giebt durch ihre Anführung zu erkennen, dass auch diese auf ihn bezogen werden müssen, dass ihm die Herrschaft über die Menschen zustehe.

y) Vergleiche II, 23, 42.

z) Ausspruch des *Sokrates* im Gefängnisse nach Platons Apologie.

97 ſsern [a]). Deshalb iſt er bey dieſer Geſinnung weder mit überflüſſigen Gegenſtänden beſchäfftigt, noch miſcht er ſich in fremde Angelegenheiten; denn nicht mit fremden Gegenſtänden, ſondern mit ſeinen eigenen beſchäfftigt er ſich, wenn er das menſchliche Leben unterſucht; widrigenfalls muſst du auch vom Feldherrn ſagen, er bekümmere ſich um Anderer ihn nicht betreffende Angelegenheiten, wenn er die Kriegsleute unterſucht und muſtert und beobachtet und die unordentlichen beſtraft.
98 Wenn du aber mit einem Kuchen unter dem Arme auf Andere ſchimpfeſt, ſo werde ich zu dir ſagen: Willſt du dich nicht lieber in einen Winkel hinbegeben und da den geſtohlnen Kuchen eſſen? Denn was gehen Ande-
99 rer Angelegenheiten dich an? Biſt du der Stier oder die Königinn der Bienen? Zeige mir die Zeichen deiner Macht, dergleichen jene von Natur hat. Biſt du aber ein Drohne, und maſseſt du dir dennoch die Regierung über die Bienen an; glaubſt du denn nicht, daſs deine Mitbürger dich eben ſo von der Regierung entfernen werden, wie die Bienen, welche die Drohnen vertreiben.

100 Auch die Geduld muſs bey dem Cyniker ſo groſs ſeyn, daſs er der Menge ganz unempfindlich, gleich einem Steine, ſcheinen muſs; keiner beſchimpft ihn, keiner ſchlägt ihn, keiner beleidigt ihn [b]); ſeinen Körper aber giebt er jedem, der ihn haben will, zu gebrauchen,
101 wie er Luſt hat. Denn er erinnert ſich deſſen, daſs das Schlechtere ſich vom Beſſern muſs beſiegen laſſen, in wie ferne es ſchlechter iſt; der Körper aber ſey ſchlechter,

a) Der wahre Cyniker, will *Epiktet* ſagen, iſt Aufſeher über die ganze Menſchheit: wenn er daher Andern Vorwürfe macht und ihre Handlungen der Prüfung unterwirft, ſo kann man ihn dennoch nicht beſchuldigen, daſs er ſich in fremde Angelegenheiten einmiſche; denn dies gehört zu dem von ihm übernommenen Geſchäffte der Aufſicht über die Menſchen.

b) d. h. alle Beſchimpfungen betrachtet er nicht als ſolche, kümmert ſich nicht darum, ob er geſchlagen werde, glaubt ſich von keinem beleidigt.

ter, als die Menge, und das Schwächere als die Stärkeren c). Er läſst ſich alſo niemals in einen Kampf ein, 102
worin er den Kürzern ziehen müſste; er verläſst ſogleich was ihm nicht gehört, und eignet ſich das nicht zu, was nicht von ſeiner Macht abhängt. Wo es aber 103
auf den freyen Willen und auf die Anwendung der Vorſtellungen ankömmt, da wirſt du ſehen, wie viele Augen er habe, ſo daſs man ſagen möchte: ſelbſt Argus ſey blind, mit dieſem verglichen! Iſt irgendwo ſein Bey- 104
fall ungegründet? Irgendwo ſeine Neigung ohne wichtigen Beweggrund? Wird irgendwo ſeine Begierde ihres Zweckes verfehlen? irgendwo ſein Abſcheu in das Verabſcheute hineingerathen? Oder erreicht ſein Vorſatz irgendworin ſeinen Zweck nicht? Merkt man irgendwo bey ihm eine Klage? oder Demüthigung? oder Neid d)?
Daher die groſse Aufmerkſamkeit und Anſtrengung; um 105
Alles übrige unbekümmert, ſchnarcht er im tiefen Schlafe; — alles Friede — es giebt keinen Räuber des freyen Willens; es giebt keinen Zwingherrn deſſelben. Des 106
Leibes aber? — Ja freylich. — Des Beſitzes? — Allerdings; wie auch der obrigkeitlichen Würden und Ehrenſtellen. Was kümmert er ſich daher um dieſe? Wenn jemand ihn damit erſchrecken will, ſo ſagt er: Fort mit dir! ſuche dir Kinder; dieſe können die Maſken in Furcht ſetzen; ich weiſs, daſs ſie nur von Thon ſind und nichts in ſich enthalten.

So wichtig iſt die Sache, worüber du einen Ent- 107
ſchluſs faſſen willſt. Daher, wenn es dich ſo beſſer

 dünkt,

c) Der Sinn iſt dieſer: Er weiſs, daſs er an körperlicher Stärke nicht jenen gleichkömmt, und läſst ſich daher die harte Behandlung gefallen; denn ſein Körper, ſeine Ehre und dergleichen Dinge ſind nicht ſein wahres Eigenthum.

d) Die wahren Güter beſtehen darin, daſs wir nicht unſern Beyfall ohne Grund geben, Nichts begehren, was nicht wirklich wünſchenswerth iſt, u. ſ. w. Dieſe Güter erwirbt ſich der wahre Cyniker; auf ihren Erwerb und auf ihre Erhaltung verwendet er ſeine Aufmerkſamkeit. Dieſe kann Keiner ihm rauben; was Andere erſchreckt, das kann nicht ihn erſchrecken.

dünkt, verschiebe sie, und bekümmere dich erst um
108 die Vorbereitung. Denn erwäge, was auch Hektor zu Andromache sagte. Gehe nach Hause, sprach er, an deinen Weberstuhl:

„— — Der Krieg gebühret den Männern
„Allen und mir am meisten [e]."

109 Auf diese Weise merkte er seine Geschicklichkeit und die Schwäche seiner Gemahlinn.

Dreyundzwanzigstes Hauptstück.

An diejenigen, welche zur Schau lesen und Vorträge halten [f]).

1 Erstlich stelle dir vor, was für ein Mann du seyn willst, und dann richte darnach deine Handlungen ein. So sehen wir auch die Menschen fast in allen andern
2 Dingen handeln. Diejenigen, welche sich der Ringerkunst widmen, bestimmen erstlich, was für Menschen sie seyn wollen; nachher thun sie, was sich für diese ihre Bestimmung schickt; will jemand ein Läufer im Dolichos [g]) seyn, so gehören für ihn Nahrung, Spatziergänge, Reibung, und Uebung einer bestimmten Art; will er Läufer auf dem Stadium seyn, sogleich ist dies Alles anders; will er im Fünfkampfe sich auszeichnen,
3 wiederum anders. Eben dies wird man bey den Künsten finden. Will jemand Zimmermann seyn, so muss er dieses, will er Kupferschmidt seyn, jenes an sich haben. Denn, beziehen wir eine unserer Handlungen auf keinen Zweck, so ist unsere Handlung vergeblich; bezie-

e) Aus Homers Il. VI, 490. nach *Voss*.

f) Die Redner, oder vielmehr Lehrer der Redekunst, oder die so genannten Sophisten der neuern Zeit, pflegten oft öffentlich Reden zur Schau zu declamiren. Diese Leute werden hier ganz nach dem Leben geschildert.

g) Der Dolichos war eine lange Strecke, nach Einigen gar 24 Stadien lang, welche die Wettläufer 12mal hin und zurück machen mussten.

ziehen wir sie nicht auf den gehörigen Zweck, so ist sie verkehrt. Uebrigens giebt es einen allgemeinen und ei- 4
nen besondern Zweck. Der erste fordert, dass wir als Menschen handeln. Was ist hierin enthalten? Dass man nicht als ein Schaaf handle, wenn gleich sanft; nicht schädlich, wie ein wildes Thier h). Der besondere Zweck 5
bezieht sich auf die Lebensart und eigenes Wohl eines jeden; der Zweck des Lautenspielers auf den Lautenspieler, des Zimmermannes auf den Zimmermann, des Philosophen auf den Philosophen, des Redners auf den Redner. Wenn du also sagst: Hierher, meine Vorlesungen 6
zu hören! so untersuche zuerst, ob du hier auch zwecklos handelst; findest du, dass du einen Zweck hast, so untersuche nachher, ob du den gehörigen Zweck hast. Willst du Nutzen schaffen, oder Lob einerndten i)? So- 7
gleich hörst du jemanden sagen: Was gilt mir das Lob der Menge? Und mit Recht sagt er so; dies gilt weder dem Tonkünstler als Tonkünstler, noch dem Geometer als Geometer, etwas. Also willst du Nutzen schaffen? 8
Worin denn? Verlange auch, dass wir nach deinem Hörsaale hineilen. Kann denn nun jemand auch Andern Nutzen leisten, der selbst keinen Nutzen davon hat? Nein, so wenig als der, welcher kein Zimmermann ist, zur Erlernung der Zimmermannskunst, oder der, der kein Schuster ist, zur Erlernung der Schusterkunst dienlich ist.

Willst du denn wissen, ob du Nutzen davon ge- 9
habt hast? Zeige uns deine Grundsätze, Philosoph. Was verspricht man sich in Ansehung der Begierde? dass diese nicht ihrer Wünsche verfehle. In Ansehung des Abscheues? dass er nicht in das Verabscheute hineingerathe. Wohl;

h) Unser Zweck, als Menschen, ist der, der Natur des Menschen gemäss zu handeln, in wie fern diese sich von der Natur anderer Wesen unterscheidet, also der Vernunft gemäss zu handeln.

i) Der Sinn des Folgenden ist dieser: Lob kann ja nicht der Gegenstand deiner Wünsche seyn; Lob der Menge ist etwas, das kein Künstler achtet, — und ist deine Absicht die, Nutzen zu schaffen, so erwählst du den unrichtigen Weg dazu.

10 Wohl; erfüllen wir denn dieſe unſere Beſtimmung? Sage
mir die Wahrheit; wenn du aber lügſt, ſo werde ich es
dir ſagen. Neulich, als deine Zuhörer ohne vielen Ei-
fer ſich verſammelten, und dir keinen Beyfall zuriefen,
gingſt dn mit geſenktem Haupte aus dem Hörſaale her-
11 aus; als du aber ein andermal gelobt wurdeſt, gingſt du
umher und ſagteſt zu jedem: „Wie gefiel ich dir?" —
Zum Bewundern wohl, Herr, das verſichere ich dir
bey meinem Leben. — „Wie gefiel dir jene Stelle?" —
Welche? — „Wo ich den Pan und die Nymphen ſchil-
12 derte[k])?" — Ganz auſserordentlich. — Und nachher
ſagſt du mir noch, daſs dein Betragen in Anſehung der
Begierde und des Abſcheues der Natur gemäſs ſey? Gehe
13 hin und überrede einen Andern davon. Lobteſt du aber
nicht jenen vorher gegen deine Ueberzeugung? Schmei-
chelteſt du nicht jenem Senator-Sohne? Wünſchteſt du,
daſs deine Kinder ſo beſchaffen wären? Das ſey ferne!
14 Warum rühmeſt und erhebeſt du ihn denn? Es iſt ein
Jüngling von Genie, ein Freund der philoſophiſchen Vor-
träge. Woher urtheilſt du ſo? Er bewundert mich.
Da haſt du den wahren Grund geſagt[l]). Was deucht dir
15 nun? Verachten dich jene nicht insgeheim? Wenn ein
Menſch, der ſich keiner guten Handlungen oder Unter-
nehmungen bewuſst iſt, einen Philoſophen findet, der
zu ihm ſagt: du haſt ein treffliches Genie, biſt ein einfa-
cher, biederer Mann — was glaubſt du wol, daſs dieſer ſonſt
denken wird, als daſs ein ſolcher ſeiner wozu bedürfe?
16 Oder ſage mir, was hat er für ein Werk gethan, das von
gro-

k) *Upton* bemerkt hiebey, daſs die ſpätern Redner ſich auſserordent-
lich in Schilderungen gefielen, und daher dieſe mit den blühendſten
und üppigſten Farben ausſchmückten. — Daſs übrigens die ganze
Stelle ein Geſpräch des Sophiſten mit einem ſeiner Zuhörer enthalte,
bedarf kaum einer Erinnerung.

l) Nachdem Epiktet dem Gegner gezeigt hat, daſs das Lob des Andern
nur daher komme, weil er ihn wiederum lobe, zeigt er nun noch,
daſs das Lob des Andern unmöglich ernſtlich gemeint ſeyn könne,
und beruft ſich, um die Ungeſchicklichkeit des Gegners darzuthun,
auf die geringe Wirkung ſeiner Lehren bey ſeinen Zuhörern.

grosser Geisteskraft zeugte? Siehe, er hat nun so lange deines Umganges genossen, hat dich reden, hat dich vorlesen gehört; ist er bescheidener geworden? aufmerksamer auf sich selbst? merkt er, in welchen Uebeln er stecke? hat er den Wahn abgeworfen? sucht er einen Lehrer? Freylich, sagst du. Einen Lehrer, wie er le- 17
ben soll? Nein, Thörichter! sondern einen Lehrer, wie er reden soll; deswegen bewundert er auch dich. Höre nur auf seine Reden; dieser Mann schreibt sehr kunstrichtig, noch viel schöner als Dion. Das ist ganz etwas an- 18
deres. Sagt er wol, der Mensch sey rechtschaffen, bescheiden, unerschütterlich? Und wenn er es auch sagte, so würde ich zu ihm sagen: Da dieser ein rechtschaffener Mensch ist, so sage mir, wer rechtschaffen ist? Und wenn er dies nicht sagen könnte, so würde ich hinzusetzen: so lerne zuerst deine Ausdrücke verstehen, und dann erst rede!

Als ein Mensch von dieser Gesinnung, der nach 19
Lobrednern schnappt und seine Zuhörer zählt, willst du noch Andern nützlich seyn m)! „Heute hatte ich viele Zuhörer!" — Ja, viele; ich glaube fünfhundert. — „Das heisst nichts gesagt; setze tausend." — *Dion* hat niemals so viele Zuhörer gehabt. — „Woher auch? Man hat feinen Geschmack." — Das Schöne kann selbst einen Stein rühren. — Das ist die Sprache eines Philoso- 20
phen, das die Denkungsart eines Menschen, der Nutzen schaffen will n)! Das ist ein Mensch, der die Philosophie studiert und die Sokratischen Schriften als Sokratische gelesen

m) Hier ist wieder ein Gespräch des eingebildeten Philosophen mit einem seiner Zuhörer, der ihm reichlich Lob ertheilt. Ich bin bey der Uebersetzung der Abtheilung, die der Schweighäuserische Text hat, gefolgt. Besser aber scheint es mir so abzutheilen. *Philos.* Heute hatte ich viele Zuhörer! — *Zuh.* Ja, viele. — *Philos.* Ich denke, an die fünfhundert. — *Zuh.* Viel zu wenig; sicher tausend! Dion hat nie so viele gehabt. — *Philos.* Ja woher kömmt es? *Zuh.* Die Leute haben einen feinen Geschmack; das Schöne, Herr, muss selbst einen Stein rühren! —

n) Ironisch, wie das folgende, zu fassen.

lesen hat, nicht als Schriften eines *Lysias* und *Isokrates!* „*Oft wundert es euch, aus welchen Gründen wol* — —" Nein, lieber: *aus welchem Grunde;* dies ist besser als je-
21 nes o). — Habt ihr denn diese Schriften nie anders gelesen, als ein Liedchen? Hättet ihr sie auf gebührende Art gelesen, so würdet ihr euch nicht mit dergleichen beschäfftigen, sondern euch vielmehr solche Stellen merken: „Anytus und Melitus können mich wol umbringen; aber schaden können sie mir nicht" — und: „ich bekümmere mich jederzeit um keine meiner Angelegenheiten, als um die Handlungsart, die mir nach meiner Un-
22 tersuchung die beste scheint p)." Wer hörte jemals den Sokrates sagen, er wisse etwas und habe Kenntnisse eingesammelt? Nein; vielmehr schickte er den einen seiner Freunde hierhin, den andern dorthin; sie kamen daher zu ihm, um sich von ihm den Philosophen empfehlen zu
23 lassen; er führte sie dahin und empfahl sie. Nein, nicht so, sondern während seiner Begleitung sagte er zu ihnen q): „Höre mich heute im Hause des Quadratus eine Vorlesung halten!" Warum sollte ich dein Zuhörer seyn? Du willst mir beweisen, wie geschmackvoll du die

o) Die Schriften der Sokratiker als Schriften eines Lysias und Isokrates lesen, heisst blos auf die Schreibart und Darstellung bey diesen Schriften, nicht auf ihren Inhalt und auf das, was die Bildung unserer Sitten betrifft, Rücksicht nehmen. Das Beyspiel, welches hier zur Erläuterung angeführt wird, enthielt die ersten Worte der Sokratischen Denkwürdigkeiten von *Xenophon*, welche hier blos von ihrer ästhetischen Seite betrachtet werden.

p) Beide hier angeführte Stellen sind aus *Platon's* Kriton entlehnt.

q) Es ist hier wieder eine Kürze des Ausdrucks, die mit Ironie verbunden, die Stelle anfangs sehr undeutlich macht. Periphrastisch würde ich die Stelle so übertragen: „Aber so that er wol nicht; er machte es wol, wie Du, und statt seine Zuhörer nach andern Philosophen hinzuführen, sagte er, wie Du: Höre mich doch heute noch Vorlesungen im Hause des *Quadratus* halten. — *Quadratus*, vielleicht derselbe, dessen der jüngere *Plinius* im 11ten Briefe des 10ten Buches erwähnt, war, wie es scheint, einer von denjenigen Reichen in Rom, die den Philosophen ihre Häuser einräumten, um darin Vorlesungen zu halten.

die Ausdrücke zuſammenzuſetzen verſteheſt? Ja geſchmackvoll iſt deine Zuſammenſetzung; und was haſt du für einen Vortheil davon? Aber lobe mich doch! 24
Was willſt du damit ſagen, daſs ich dich loben ſoll? Sage: *ah! bewundernswürdig!* Siehe, das ſage ich dir nach; wenn aber das Lob nur dem gebührt, was die Philoſophen unter der Benennung des Guten begreifen; worin könnte ich dich loben? Wenn es aber ein Gut iſt, ein geſchickter Redner zu ſeyn, ſo belehre mich darüber, und ich werde dich loben. Wie nun? Soll man denn 25
ſolche Vorträge ſo unwillig anhören? Das ſey ferne! Ich höre auch den, der die Cither mit ſeinem Geſange begleitet, nicht unwillig an; muſs denn auch ich deswegen da ſtehen, und zur Cither ſingen [r])? Höre die Worte des *Sokrates*: „Es ſchickt ſich nicht für mich, ihr Richter, gleich einem Knaben, der an ſeinen Reden künſtelt, vor euch zu kommen [s]).“ *Gleich einem Knaben*, ſagt er.
Denn es iſt in der That eine hübſche Kunſt, die Worte 26
zu wählen und zuſammenzuſetzen, hereinzutreten und mit Geſchicklichkeit vorzuleſen und zu reden, und während des Herleſens zu ſagen: Das können nicht Viele erreichen; dies ſchwöre ich dir bey deiner Seligkeit!

Ladet auch der Philoſoph zur Anhörung ſeiner 27
Vorleſungen ein? Zieht er nicht eben ſo diejenigen zu ſich hin, denen er nützlich ſeyn will, wie die Sonne an ſich zieht, wie die Nahrungsmittel anziehen? Welcher Arzt ladet die Leute ein, ſich von ihm heilen zu laſſen? (Doch jetzt höre ich, daſs auch die Aerzte zu Rom die Leute zu ſich rufen; zu meiner Zeit aber wurden ſie von den Kranken gerufen.) „Ich bitte dich in meine Vor- 28
leſungen zu kommen, und zu hören, daſs du dich in einem ſchlechten Zuſtande befindeſt, und mehr um alles An-

r) Der Sinn iſt dieſer: Wenn ich gleich eine ſchöne Rede mit Vergnügen höre; ſo folgt doch nicht daraus, daſs ich wünſchen ſollte, ſelbſt ein Redner zu werden, eben ſo wenig, als ich ein Citherſpieler zu werden wünſche, weil ich gerne die Cither gut ſpielen höre.

s) Aus *Platon's* Apologie des Sokrates.

Andere bekümmert bist, als um das, worauf deine Pflicht
dich zu achten gebietet, dass du weder die Güter noch
die Uebel kennest, dass du ferne von Glück und Glück-
seligkeit seyst." Eine treffliche Ermahnung! Denn wahr-
haftig, wenn die Rede des Philosophen es nicht bewirkte,
so würde er gleich dem Todten unthätig seyn, so wie
29 auch der Redner. *Rufus* t) pflegte zu sagen: Wenn ihr
noch Lust habt, mich zu loben, so ist meine Rede nichts
werth. Daher redete er auch so, dass jeder von uns,
der unter seinen Zuhörern sass, bey ihm von jemandem
angeklagt zu seyn wähnte; so bestimmt traf er unsere
Handlungen; so stellte er jedem seine Vergehungen vor
30 Augen. Ein Krankenhaus ist die Schule des Philosophen;
nicht froh, sondern trauernd muss man aus derselben
herauskommen, denn ihr seyd nicht als Gesunde gekom-
men u); der eine hat die Schulter verrenkt, der andere hat
ein Geschwür, noch ein anderer eine Fistel, und ein vier-
31 ter Kopfweh. Nachher sitze ich da v), und trage euch
gedankenreiche Sprüche vor, und Ausrufungen, damit
ihr mich lobet, wenn ihr aus meinem Lehrzimmer ge-
het; der eine trägt die Schulter eben so verrenkt heraus,
als er sie hereingetragen hat, der andere den Kopf auf
eben dieselbe Art, noch ein anderer die Fistel oder das
32 Geschwür! Deswegen also unternehmen sie in ihrer Ju-
gend Reisen ins Ausland? und verlassen ihre Eltern, ihre
Freunde, ihre Verwandten, ihre Besitzungen, um dir,
wenn du deine Ausrufungen vorbringest, ihr: Ah! treff-
lich! zuzurufen? Das that *Sokrates?* das *Zeno?* das
Kleanthes?

„Giebt

t) *Musonius Rufus*, dessen *Epiktet* mehrmals erwähnt hat. Vergleiche *Gellius* N. Att. V, 1.

u) Kürze des Ausdrucks für: jeder, der in die Schule eines Philosophen geht, ist sich eines Fehlers oder Gebrechens bewusst, so wie diejenigen, die den Arzt besuchen, entweder eine Schulter verrenkt, oder ein Geschwür erhalten haben u. s. w.

v) *sitze ich da*, bescheidene Sprache, für: sitzt der Sophist da u. s. w. — Gedankenreiche Sprüche, *Sentenzen* und häufige Ausrufungen, *Epiphonemata*, zeichneten die Vorträge der spätern Sophisten aus.

„Giebt es denn keine Ermunterungsreden w)?" — 33
Wer läugnet das? eben sowohl, als Widerlegungsreden und belehrende Reden. Wer rechnet aber neben diesen noch eine vierte Art, nemlich Schaureden, her? Denn 34
worin besteht eine Ermahnungsrede? Darin, dass man jedem für sich und mehreren insgesammt den Streit aufdecken kann, worin sie beständig gegen sich selbst begriffen sind, und dass sie sich mehr um alles Andere bekümmern, als um das, warum sie sich bekümmern wollen. Denn ihre Absicht geht auf das, was zur Glückseligkeit gehört; dies aber suchen sie auf der unrechten Stelle. Damit dies geschehe, muss man tausend Bänke 35
zurecht stellen und die Zuhörer einlassen, in einem schönen Rock oder Mantel heraufsteigen, und sich an das Pult setzen und die Todesart des *Achilles* beschreiben x). Höret endlich auf, ich beschwöre euch bey den Göttern, schöne Worte und Handlungen zu entstellen, in so ferne es auf euch ankömmt. Denn nichts wirkt stärker zur 36
Ermunterung, als wenn der Lehrer seinen Zuhörern die Meinung beybringt, dass sie seiner bedürfen. Oder sage 37
mir: Wer von denen, die bey deinen Vorlesungen oder Reden als Zuhörer gegenwärtig gewesen, ist um sich bekümmert gewesen oder in sein eigenes Herz eingegangen? Oder wer hat beym Weggehen gesagt: der Philosoph traf mich ganz herrlich; dies darf ich nie mehr thun? Heisst es nicht vielmehr, wenn du auch den grössten 38
Beyfall erhältst: „das war eine schöne Stelle, wo er vom *Xerxes* sprach." — „Nein, sagt ein Anderer, sondern die Beschreibung der Schlacht bey *Thermopylä.*" Heisst das, einen Philosophen, als Philosophen, hören?

Vier-

w) Einwurf des Gegners. — *Epiktet* widerlegt ihn durch die Bemerkung, dass diese sophistischen Vorträge nicht Ermahnungsreden, sondern vielmehr Schaureden zu nennen wären, weil sie den Zweck einer Ermahnungsrede nicht erreichen könnten.

x) Die Sophisten sassen auf einem hohen Katheder, worauf der Sitz gepolstert war. Daher es im Texte eigentlich heisst: sich auf das Polster setzt.

Vierundzwanzigstes Hauptstück.

Dass wir keine Neigung für das haben müssen, was nicht in unserer Gewalt steht.

1 Was bey einem Andern Naturwidriges ist y), das halte nicht für dein Uebel: denn du bist nicht dazu bestimmt, mit dem Andern vom Schicksale niedergebeugt
2 und mit ihm glücklich oder unglücklich zu werden. Ist aber jemand unglücklich, der erinnere sich dessen, dass er durch seine eigene Schuld unglücklich ist. Denn der Höchste hat alle Menschen zur Glückseligkeit und uner-
3 schütterlichen Standhaftigkeit erschaffen; dazu hat er ihnen Mittel in die Hände gegeben, indem er jedem einige Dinge als Eigenthum, andere als etwas Fremdes verlieh. Was nemlich den Hindernissen, dem Zwange und dem Raube unterworfen ist, ist nicht Eigenthum; was aber über alle Hindernisse erhaben ist, ist Eigenthum. Die Güter und Uebel für jeden aber hiess er, wie es sich für ihn schickt, der Sorge für die Menschen trägt und sie väterlich schützt, auch jeden in seinem Eigenthume
4 suchen z). „Aber er hat sich von jenem trennen müssen, und darüber wehklagt er a).“ Warum hielt er denn auch

y) Nemlich entweder in *seinen Handlungen* oder in seinen *Umständen*. Der erstere Gedanke scheint hier dem Epiktet vorgeschwebt zu haben. Was auch Andere für lasterhafte Handlungen begehen mögen, und wenn sie uns noch so sehr zu schaden scheinen, so dürfen wir sie dennoch nicht für Uebel für uns ansehen. Alle unsere Uebel hängen ganz allein von unserer Handlungsweise ab.

z) Denn, wenn unsere Glückseligkeit nicht ganz allein von dem abhinge, was in unserer Gewalt steht, sagten die Stoiker, so würden wir ja eine Bestimmung haben, deren Erreichung nicht bey uns stände, und das wäre undenkbar, wenn anders ein weiser und gütiger Gott der Urheber unserer Bestimmung wäre.

a) Einwurf. „Man klagt aber doch über die Trennung von Freunden.“ Gegen diesen bringt Epiktet folgende Gedanken vor. Wenn derjenige klagt, der zurückbleibt, wenn der Andere wegreist, so handelt er thöricht, denn er hätte sich schon längst auf diesen Fall vorbereiten können und sollen. Klagt aber derjenige, der selbst weg-

auch fremdes Gut für ſein Eigenthum? Warum erwog
er nicht, wenn er ſich deines Anblickes freute, daſs du
ein Sterblicher ſeyſt, daſs du ins Ausland reiſen könnteſt?
Deshalb büſst er auch die Strafen ſeiner Thorheit. Wes- 5
wegen aber und zu welchem Ende beweineſt du dich?
Haſt auch du dies nicht erwogen? ſondern gleich nichts-
würdigen Weibern genieſseſt du Alles, woran du Ver-
gnügen findeſt, als ſollteſt du immer ebendenſelben Ort,
dieſelben Menſchen, dieſelben Geſellſchaften behalten?
und nun ſitzeſt du weinend da, weil du nicht dieſelben
Menſchen ſieheſt und an denſelben Oertern verweileſt!
Du verdieneſt es ja auch, unglücklicher, als die Raben 6
und Krähen, zu ſeyn, denen es freyſteht, wohin ſie
Luſt haben, zu fliegen, und ihre Neſter zu verſetzen und
über das Meer zu gehen, ohne zu ſeufzen und ſich nach
dem Vorigen zu ſehnen. „Ja; aber das kömmt bey ih- 7
nen daher, daſs ſie keine Vernunft haben." Uns alſo iſt
die Vernunft zur Unglückſeligkeit und zum Nachtheil
verliehen, daſs wir in Kummer und Trauer unſer Leben
zubringen ſollten! Oder wir müſſen Alle unſterblich ſeyn, 8
und keiner von uns eine Reiſe machen, auch wir nicht
wegreiſen, ſondern wie die Pflanzen an der Wurzel
kleben bleiben! Wenn einer unſerer Bekannten aber weg-
reiſt, ſo ſollen wir ſitzen und weinen; nachher aber,
wenn er zurückkehrt, umherſpringen und klatſchen in
die Hände, wie die Kinder [b])!

Wollen wir uns denn nicht endlich einmal der Mut- 9
termilch entwöhnen, und uns deſſen erinnern, was wir
von den Philoſophen gehört haben? wenn wir anders
nicht von ihnen, als wenn ſie Zauberer wären, folgende
Sätze gehört haben: „Dieſe Welt iſt ein einziges Gemein- 10
weſen [c]); eine einzige die Maſſe, woraus ſie gebildet

wegreiſt, ſo handelt auch dieſer ſehr thöricht, da er nicht ein-
mal ſo viel Freyheit hat, als die Zugvögel, die gerne von einem
Orte zum andern ziehen.

b) Von den Worten an: *Uns alſo*, iſt eine beſtändige Ironie.

c) Vergleiche II, 5, 26.

worden; es muſs nothwendig einen Kreislauf geben [d]); das eine dem andern folgen; das eine durch Auflösung verschwinden, das andere wieder entstehen; dies auf
11 seiner Stelle bleiben, jenes sich bewegen." Alles aber ist voll freundlich gesinnter Wesen, voll von Göttern und von Menschen [e]), welche die Natur auf das innigste mit einander verband; einige derselben müssen mit andern zusammen leben, andere sich trennen; einige sich der anwesenden freuen, andere sich nicht über die weg-
12 reisenden betrüben. Der Mensch hat auſserdem, daſs er von Natur groſsmüthig ist, und Alles, was von seiner Willkühr abhängt, nicht achtet, auch noch den Vorzug, nicht angewurzelt und an die Erde gebunden zu seyn, sondern nach andern Oertern hingehen zu können, wenn entweder gewisse Bedürfnisse ihn treiben, oder auch aus Neigung, mit eigenen Augen Beobachtungen anzustellen [f]).

13 Eine Ursache dieser Art bestimmte einst den *Odysseus*, der

„Vieler Menschen Städte gesehn und Sitte gelernt hat [g]),"

und schon vorher den Herakles, die Erde zu umwandern,

„Thaten des Uebermuths und der Frömmigkeit anzuschauen [h]),"

um jenen auszurotten und zu bessern, diese aber einzu-
14 führen. Und wie viele Freunde hatte er dennoch nicht, denkst du, zu *Theben*? wie viele zu *Argos*? wie viele zu *Athen*? wie viele hatte er sich auf seinen Wanderungen erworben? Er heirathete auch, als es ihm bequeme Zeit zu seyn schien, und zeugte Kinder und hinterlieſs Söh-

d) Vergleiche II, 1, 18.
e) Vergl. III, 13, 15.
f) Vergl. II, 14, 23.
g) Worte aus Homers Odyss. I, 3.
h) Aus Homers Odyss. XVII, 487. Die Uebersetzung aus Homer ist immer die Vossische.

Söhne, ohne zu seufzen, ohne Sehnsucht zu haben, und
ohne sie als Waisen zu hinterlassen. Denn er wuſste, daſs 15
kein Mensch verwaist ist, sondern jederzeit und immer-
fort ein Vater für ihn sorgt. Denn er wuſste es nicht 16
blos aus Hörensagen, daſs *Zevs* der Vater der Menschen
sey; er hielt ihn auch für seinen Vater und nannte ihn so,
und that alles, was er that, mit Rücksicht auf ihn; da-
her war es ihm auch möglich, allenthalben glücklich zu
leben. Niemals aber ist es möglich, daſs Glückseligkeit 17
und Sehnsucht nach abwesenden Gegenständen bey dem-
selben Menschen stattfinden. Der Glückselige muſs Al-
les haben, was er wünscht, muſs dem Gesättigten gleich
seyn, nicht Hunger, nicht Durst darf bey ihm stattfinden.
— „Aber Odysseus sehnte sich doch nach seiner Gattinn, 18
saſs am Felsen und weinte i)." Merkest du in Allem auf
den *Homer* und seine Fabeln? Wenn er aber wirklich
weinte, war er denn nicht unglücklich? Welcher recht-
schaffene und edle Mensch aber ist unglücklich? In der 19
That, das Ganze wäre in einer übeln Verfassung, wenn
Zevs sich nicht um seine Bürger bekümmerte, daſs sie
ihm gleich, glückselig, wie er, wären. Dies zu glau-
ben verträgt sich weder mit der Gerechtigkeit, noch mit
der Frömmigkeit. Wenn Odysseus aber weinte und weh- 20
klagte, so war er nicht ein braver Mann. Denn wer ist
ein braver Mann, ohne zu wissen, wer er ist? und wer
könnte dies wissen und dennoch vergessen haben, daſs
alles Entstandene vergänglich ist, und daſs der Mensch
unmöglich immer bey dem Menschen bleiben könne?
Das Unmögliche aber zu wünschen, ist etwas niedriges 21
und thörichtes, ist die Sache eines Fremdlings in der Welt,
eines Menschen, der, so viel als möglich, durch seine
Grundsätze gegen die Gottheit Krieg führt.

„Aber meine Mutter seufzt, wenn sie mich nicht 22
sieht k)." — Warum hat sie denn nicht auch sich diese

 Grün-

i) S. *Homers* Odyss. V, 408.

k) Einwurf des Gegners: Wenn ich mir auch nichts aus der Tren-
nung machte, so klagen doch die Meinigen, und dies kann ich
nicht

Gründe bekannt gemacht? Ich ſage es nicht, als wenn du dich gar nicht darum bekümmern ſollteſt, daſs ſie von ihrer Wehklage befreyet werde, ſondern nur dies will ich damit ſagen, man müſſe das Fremde nicht ſo ſchlecht-
23 hin wollen. Die Trauer eines Andern iſt etwas Fremdes; meine Trauer aber geht mich an. Was alſo mein iſt, das will ich ſchlechthin aufheben, denn dies ſteht in meiner Gewalt; das Fremde aber will ich nach Vermögen, nicht ſchlechterdings, aufzuheben mich beſtreben.
24 Thue ich dies nicht, ſo führe ich Krieg gegen die Gottheit und widerſetze mich allein dem All der Dinge l). Für dieſen Krieg und Ungehorſam gegen die Gottheit werden aber nicht nur die Kindeskinder büſsen, ſondern ich ſelbſt werde büſsen, bey Tage und bey Nacht, werde durch Träume aufgeſchreckt werden, werde in Unruhe gerathen, bey jeder Bothſchaft zittern, und meine Gemüthsruhe von den Briefen Anderer abhängig machen m).
25 — „Es iſt jemand von Rom da; wenn er nur keine ſchlimme Nachricht mitbringt!" — Was kann dir da Böſes widerfahren, wo du nicht biſt? — „Aus Griechenland iſt jemand da; wenn es nur nichts Schlimmes giebt." — Und auf dieſe Weiſe kann der Gedanke an jeden Ort
26 für dich Veranlaſſung zum Unglücke ſeyn. Iſt es nicht genug,

nicht mit Gleichgültigkeit anſehen. *Epiktet* zeigt, daſs man ſich in Rückſicht auf Andere zwar etwas in ſolchen Dingen herablaſſen müſſe, ohne jedoch höhere Pflichten aufzuopfern, wenn ſie mit fremdem Intereſſe in Streit gerathen.

l) Ich leſe hier nach *Schweighäuſer's* Muthmaſsung: ἀντιδιατάζομαι αὐτὸς πρὸς τὰ ὅλα, und nehme αὐτὸς in der Bedeutung μόνος.

m) Wenn der Menſch ſich beſtreben wollte, nicht nur ſeine eigene Trauer aufzuheben, welches freilich in ſeiner Gewalt ſteht, ſondern auch die Trauer Anderer aus dem Wege zu räumen, welches keinesweges in ſeiner Gewalt ſteht; ſo würde er nimmer ruhig ſeyn können, jede Bothſchaft, jeder Brief von einem Andern müſste ihn in Unruhe verſetzen, weil er fürchten müſste, dadurch Nachricht von der Trauer und ſchlimmen Lage des andern zu finden. Dies iſt der Zuſammenhang des Epiktetiſchen Raiſonnements. — In den letzten Worten dieſes Abſatzes leſe ich mit *Schweighäuſer* ἀπάθειαν für das gewöhnliche εὐπάθειαν.

genug, da unglücklich zu ſeyn, wo du lebſt, ſondern du ſollteſt noch jenſeit des Meeres und durch Briefe unglücklich ſeyn? Iſt das die Sicherheit, worin deine Angelegenheiten ſich befinden? „Wie aber, wenn die dor- 27
tigen Freunde geſtorben wären?" — Was anders, als daſs Sterbliche geſtorben wären? Oder wie könnteſt du zugleich wünſchen, lange zu leben und keinen von deinen zärtlich geliebten ſterben zu ſehen? Weiſst du denn 28
nicht, daſs in einem langen Zeitraume ſich nothwendig viele und verſchiedene Zufälle ereignen müſſen? daſs der eine vom Fieber, der andere von einem Räuber oder einem Tyrannen überwältigt werden muſs? Denn eine 29
ſolche Luft, wie die, welche uns umgiebt, und ſolche Lebensgefährten, als die unſrigen, und Kälte und Hitze und unmäſsiger Genuſs der Nahrungsmittel und Reiſen zu Waſſer und zu Lande und Regen und Winde und allerley Zufälle reiben dieſen auf und treiben jenen aus dem Lande, zwingen dieſen zu einer Geſandtſchaft, jenen zum Kriegsheere zu gehen. Sitze demnach, von allen 30
dieſen heftig erſchüttert und trauernd und unruhig und unglücklich und von andern Gegenſtänden abhängig, nicht von einem oder zweyen, ſondern von tauſenden und abermal tauſenden!

Haſt n) du ſolche Lehren von den Philoſophen ge- 31
hört? ſolche Lehren vernommen? Weiſst du nicht, daſs es ſich hiermit wie mit dem Kriegsdienſte verhält? Der eine muſs Wache halten, ein anderer aufs Kundſchaften ausgehen, ein dritter den Feind angreifen. Es iſt weder möglich, noch nützlich, daſs Alle daſſelbe Geſchäfft haben. Du aber unterläſst die Ausführung von den Be- 32
fehlen des Feldherrn, und beſchwerſt dich darüber, daſs dir ein ſchweres Geſchäfft aufgetragen worden, ohne

 dar-

n) Der Sinn des ganzen folgenden Raiſonnements iſt dieſer: Keiner muſs vorſchreiben wollen, wo und wie er gebraucht werden ſolle: denn dies muſs dem Wohl des Ganzen gemäſs von der Gottheit beſtimmt werden, ſo wie im Kriegsheer der Feldherr, auf dem Schiffe der Steuermann jedem ſeine Geſchäffte anweiſt.

darauf zu achten, in welche Lage du, so viel es in deiner Macht steht, das Kriegsheer versetzest, dass, wenn Alle dir nachahmen wollten, keiner an den Graben arbeiten, keiner Pallisaden aufpflanzen, keiner Nachtwachen thun, keiner Gefahren übernehmen, sondern jeder als ein unnützer Mensch im Heere sich betragen würde.
33 Oder um ein anderes Beyspiel zu gebrauchen; wenn du als Matrose zu Schiffe gehest, so bleibe an einer Stelle, und klebe fest daran; sollst du den Mastbaum hinaufsteigen, so weigere dich; sollst du auf dem Vordertheile hinlaufen, so weigere dich — und welcher Steuermann wird dich leiden? Wird er dich nicht als ein unnützes Gefäss über Bord werfen, als ein blosses Hinderniss und
34 als ein böses Beyspiel für die übrigen Schiffsleute? Eben so verhält es sich auch hier. Ein Kriegsdienst ist das Leben eines jeden, und zwar ein langer Kriegsdienst mit vielerley Geschäfften beschwert. Du musst die Rolle eines Kriegers behaupten, auf den Wink des Feldherrn je-
35 des Geschäfft ausführen, ja sogar, wo möglich, seinen Willen errathen; denn dieser Feldherr ist mit jenem nicht zu vergleichen, weder an Macht, noch an Vortrefflich-
36 keit des sittlichen Charakters. Du bist auf einen hohen Posten gestellt, nicht auf einen niedrigen; du bist stets Mitglied des hohen Rathes o). Weisst du nicht, dass ein solcher sich wenig um seine häuslichen Angelegenheiten bekümmern muss, sondern oft abwesend seyn, bald als Befehlshaber und bald als Unterthan, bald um einer obrigkeitlichen Person zu Diensten zu seyn, bald um Kriegsdienste zu thun und bald um Recht zu sprechen?
37 Und nun willst du gleich einer Pflanze an derselben Stelle kleben, wie angewurzelt? — „Ja, das ist angenehm." — Wer läugnet das? Aber auch eine Fleischbrühe ist angenehm,

o) *Schweighäuser* vermuthet hier einen Irrthum im Original; warum? sehe ich nicht ein. Die Gedankenfolge scheint mir diese zu seyn Als Mensch hast du einen hohen Beruf; mit diesem höhern Berufe ist der Wunsch, an einer Stelle zu bleiben, eben so unverträglich, als der ..ve mit dem Wunsche des Senators seyn würde.

genehm, und auch ein ſchönes Weib iſt etwas angeneh-
mes. Was behaupten diejenigen anders, welche die
Wolluſt zum höchſten Zwecke machen?
Merkeſt du nicht, welcher Leute Sprache es iſt, 38
die du führeſt? die Sprache der Epikureer und entnerv-
ten Wollüſtlinge? und unerachtet du ihre Handlungsart
befolgeſt und ihre Grundſätze beſitzeſt, ſo ſprichſt du
dennoch von den Reden des *Zeno* und *Sokrates?* Willſt
du nicht dieſen fremden Schmuck, der ſich nicht für dich
ſchickt, weit von dir werfen? Oder was wünſchen je- 39
ne p) anders, als ohne Hinderniſs, nach ihrem Gefallen,
zu ſchlafen, und wenn ſie aufgeſtanden ſind, in Muſse
zu gähnen, ſich das Geſicht zu waſchen, und nachher
zu ſchreiben und zu leſen, was ihnen gefällt; dann zu
ſchwatzen und ſich von ihren Freunden loben zu laſſen,
was ſie auch ſagen mögen; darauf ſpatzieren gehen, nach
einem kurzen Spatziergange das Bad gebrauchen, dann
eſſen q), dann ſchlafen gehen, und ſchlafen, wie Leute
der Art ſchlafen mögen? denn was brauche ich dies nä-
her zu beſtimmen, da ein jeder es ſelbſt ſchlieſsen kann?
Wohlan denn; erzähle mir die Lebensart, die du dir 40
wünſcheſt, du Nacheiferer der Wahrheit und des *Sokra-
tes* und des *Diogenes!* Was willſt du in Athen thun? —
Gerade daſſelbe r). — Sonſt nichts? Warum behaupteſt 41
du denn, daſs du ein Stoiker biſt? Und diejenigen, wel-
che ſich fälſchlich das Römiſche Bürgerrecht zueignen,
werden mit harter Strafe belegt s); diejenigen aber, die
ſich fälſchlich ein ſo groſses und ehrwürdiges Geſchäfft
ſamt dem Namen zueignen, ſollten unbeſtraft davon-

G 5 kom-

p) nemlich Epikuräer und Wollüſtlinge.

q) Die gewöhnliche Folge der Beſchäfftigungen, womit der luxuriöſe Römer ſeine Zeit hinbrachte.

r) Das *μήτι ἕτερα;* trenne ich von dem vorigen *ταῦτα αὐτά*, und lege jene Worte dem Epiktet als Antwort in den Mund. — *Gerade daſſelbe* bezieht ſich übrigens auf das, was man ſich in Rom vornahm, um die Zeit damit hinzubringen.

s) Sie wurden nemlich mit dem Beile hingerichtet.

42 kommen? Oder muſs man nicht die Unmöglichkeit davon zugeben, und behaupten, daſs es vielmehr ein göttliches, mächtiges und unwiderſtehliches Geſetz der Gottheit ſey, das über diejenigen die gröſste Rache verhängt,
43 welche ſich am meiſten vergangen haben? „Wer ſich das zueignet, was ihn nicht angeht, ſey anmaſsend und ehrſüchtig; wer der göttlichen Regierung nicht gehorcht, ſey demüthig, ſey ſklaviſch geſinnt; Trauer, Neid und Mitleid erfülle ihn; die Hauptſache von Allem aber: er ſey unglücklich und weine!"

44 „Wie denn? Willſt du, daſs ich jenem die Aufwartung machen und ſeine Thüre belagern ſoll t)?" — Wenn die Vernunft dies für dein Vaterland, für deine Verwandten, für die Menſchen zu thun erheiſcht, warum ſollteſt du nicht dahin gehen? Schämſt du dich doch nicht nach der Thüre des Schuſters hinzugehen, wenn du Schuhe nöthig haſt; oder nach dem Gemüſehändler, wenn du Lattich gebrauchſt; und zu den Thüren des Reichen ſollteſt du nicht hingehen, wenn du etwas der Art nöthig
45 haſt? — „Freylich thue ich jenes; denn ich ſtaune den Schuſter nicht an." — So ſtaune denn auch den Reichen nicht an. — „Ich werde dem Gemüſehändler nicht ſchmeicheln." — So ſchmeichle auch dem Reichen nicht. —
46 „Aber wie werde ich denn die Gewährung meiner Bitte erlangen?" — Sage ich dir denn, daſs du hingehen ſollſt, als wenn dir dieſe gewährt werden müſste? und nicht allein deshalb, um das zu thun, was dir zu thun
47 geziemet? — „Warum ſoll ich denn noch zu ihm gehen?" — Um hinzugehen, um die Pflicht des Bürgers, des

t) Wie es ſcheint, ſo hatte derjenige von Epiktets Zuhörern, mit welchem er hier zunächſt ſpricht, den Auftrag, zu einem anſehnlichen Manne, vielleicht zu dem Statthalter von Epirus, hinzugehen, um durch ihn gewiſſe Vortheile für ſeine Familie zu erreichen. Dieſer Auftrag mochte ihm nicht gefallen, und er frägt daher Epiktet, ob er zur Ausführung deſſelben verbunden ſey. Dies bejahet Epiktet, und zeigt ihm dabey die Abwege, die er zu vermeiden hat, wenn er den Auftrag ausführen will, ohne ſeiner Würde etwas zu vergeben.

des Bruders, des Freundes erfüllt zu haben. Uebrigens 48
erinnere dich, dafs du zu einem Schuster, zu einem Gemüsehändler gegangen bist, der nichts grofses oder ehrwürdiges in seiner Gewalt hat, so wichtig er es auch ausgeben mag u). Gehe als wenn du Lattich kaufen wolltest, der wol einen Obol, aber kein Talent werth ist. So verhält es sich auch hiemit. Zu der Thüre hin- 49
zugehen ist ein anständiges Geschäfft; gut; ich gehe; auch mit ihm zu sprechen; gut; ich spreche mit ihm. Aber man mufs ihm auch die Hand küssen und durch Lob gewinnen! Fort damit! das heifst den Werth eines Talentes darauf setzen; es hilft weder mir, noch dem Staate, noch den Freunden, dafs ich auf die Würde eines guten Bürgers und Freundes Verzicht leiste.

Aber du scheinst dir keine Mühe gegeben zu haben, 50
wenn du nichts ausrichtest v). Hast du wiederum vergessen, weshalb du gegangen bist? Weifst du nicht, dafs der rechtschaffene und edle Mann nichts des Scheines halber thut, sondern blos, um rechtschaffen zu handeln? „Was hat er denn für einen Nutzen von seinen trefflichen 51
Handlungen w)?" — Welchen Nutzen hat denn der davon, der den Namen des *Dion* gehörig schreibt? Ihn gehörig zu schreiben; also weiter keine Belohnung; und du wünschest einem vortrefflichen Manne noch eine höhere Belohnung als die, gut und gerecht zu handeln? In Olympia verlangst du doch nichts mehr; es genügt 52
dir, wenn du daselbst bekränzt wirst, und es scheint dir

etwas

u) Der Sinn ist dieser: Erinnere dich, dafs die Sache, die du zu erlangen suchest, eben so wenig einen grofsen Werth habe, als die Gemüse, die du vom Gemüsehändler ziehen willst; diesen wirst du nicht den Werth eines Talentes beylegen, wenn sie nur einen Obol gelten; eben so verfahre auch hier.

v) Ein neuer Einwurf, den Epiktet sehr bündig durch die Bemerkung widerlegt, dafs das Urtheil Anderer über uns nie der Grund unserer Handlungen seyn dürfe.

w) *Epiktet* beweist durch mehrere Instanzen, dafs das Vortreffliche jeder Art keiner andern Belohnung bedürfe, und schliefst von dem Kleinen auf das Gröfsere.

etwas so unbedeutendes, so nichtswürdiges zu seyn, ein
53 guter und edler und glückseliger Mensch zu seyn? Du,
der dazu von Gott in diesen Staat eingeführt ward, und
schon die Geschäffte des Mannes übernehmen muss, begehrest noch die Mutterbrust und Ammenpflege? und
klagende, thörichte Weiber beugen dich nieder und machen dich weibisch? So willst du denn niemals aufhören
ein thörichtes Kind zu seyn? So weisst du denn nicht,
dass, wer kindisch handelt, um so lächerlicher ist, je älter er schon geworden?

54 Hast du denn in Athen niemanden gesehen und
sein Haus besucht ×)? Ja freylich, wen ich wollte.
Wünsche denn auch diesen zu sehen, und du wirst den
sehen, den du zu sehen wünschest, nur nicht auf eine unterwürfige Weise, nicht mit Begierde und Abscheu, und
55 das Deinige wird in der besten Lage seyn. Dies alles
aber liegt weder darin, dass du hingehest, noch darin,
dass du vor der Thüre stehst, sondern in deinem Innern,
56 in deinen Grundsätzen. Wenn du die Aussendinge und
das Unwillkührliche nicht achtest, und nichts von diesem für dein hältst, sondern nur gehörige Urtheile, Vorstellungen, Neigungen, Begierden und Verabscheuungen als dein Eigenthum betrachtest; wo findet dann noch
Schmeicheley statt? Wo Unterwürfigkeit? Wie könntest
du noch jene Ruhe dort begehren? Wie deine gewohn-
57 ten Gegenden? Warte ein wenig, und auch diese werden dir gewohnt seyn; und hernach, wenn du so unedel
bist, so weine und seufze abermals, wenn du dich von
diesen trennen sollst.

58 „Wie soll ich denn die zärtliche Liebe zu den Meinigen beweisen?" — Als ein edler, als ein glücklicher
Mann; denn niemals befihlt die Vernunft dir, dich zu
erniedrigen oder tief im Herzen zu bekümmern, oder
von Andern abhängig zu seyn, oder über Gott und Men-
59 schen Beschwerden zu führen. Auf diese Weise beweise
deine

×) Der Jüngling, mit dem Epiktet sich hier unterhält, scheint vorher in Athen studiert zu haben.

deine zärtliche Zuneigung zu den Deinigen, ohne jene Eigenschaften aufzuopfern. Müſsteſt du aber durch diese deine zärtliche Neigung, was du auch darunter verstehen magst, ein sklavisch gesinnter Mensch werden, so nützt sie dir gar nicht. Was hindert uns denn, jeman- 60
den als einen Sterblichen zu lieben, als einen, der verreisen muſs? Oder liebte *Sokrates* nicht seine Kinder? aber er liebte sie als ein freyer Mann, der Vorschrift eingedenk, daſs man vor Allem ein Freund der Götter seyn müsse [y]. Deswegen übertrat er keine der Pflichten, die 61
einem rechtschaffenen Manne geziemen, weder bey seiner Vertheidigung, noch bey der Schätzung seines Vergehens [z]; so wenig als vordem, da er Rathsherr oder Kriegsmann war [a]. Wir aber ergreifen mit Freuden je- 62
den Vorwand, unedel zu seyn, einige eines Kindes, andere einer Mutter, und noch andere der Brüder wegen. Es gebührt sich aber nicht, irgend jemandes wegen un- 62
glücklich zu seyn, sondern vielmehr, durch Alle glücklich zu seyn, vorzüglich durch die Gottheit, die uns dazu bestimmt hat. Liebte denn *Diogenes* niemanden, er, 64
der so sanft und ein so groſser Menschenfreund war, daſs er für das Gemeinwohl der Menschen so viele Beschwerden und Unannehmlichkeiten für seinen Leib willig übernahm? Aber wie liebte er? Wie der Diener des Zevs 65
lieben muſs, indem er zugleich für jene sorgte und diesem sich unterwarf. Daher war ihm allein die ganze 66
Erde

y) Der Sinn ist dieser: Sokrates machte sich durch die Liebe gegen die Seinigen nicht so abhängig von ihnen, daſs er ihrentwegen die höhere Vorschrift Gottes und der Vernunft hätte übertreten sollen.

z) In Athen muſste derjenige, der eines Verbrechens halber verurtheilt war, selbst die Strafe schätzen, deren er sich dadurch würdig gemacht hatte. Auch dem *Sokrates* wurde die Schätzung seines angeblichen Vergehens aufgetragen. Er erwiederte aber freymüthig, er habe vielmehr verdient, auf öffentliche Kosten im Prytaneo unterhalten zu werden, als Strafe für sein Betragen.

a) Vergl. Buch IV, 1, 160 und 164.

Erde ſein Vaterland, kein Land mehr, als das andere [b]).
In ſeiner Gefangenſchaft [c]) ſehnte er ſich nicht nach
Athen, noch nach ſeinen dortigen Bekannten und Freun-
den, ſondern er wurde ſelbſt mit den Seeräubern bekannt,
und ſuchte dieſe zu beſſern; nachher, als er verkauft
war, lebte er in Korinth, wie vormals in Athen, und
wenn er auch nach den Perrhäbern [d]) gekommen wäre,
67 ſo würde er bey dieſen eben ſo gelebt haben. Auf dieſe
Weiſe entſteht die Freyheit. Deswegen ſagte *Diogenes:*
Seitdem Antiſthenes mich in Freyheit geſetzt hat, habe
68 ich aufgehört in der Knechtſchaft zu leben. Wie in
Freyheit geſetzt? Höre, was er ſagt: Er belehrte mich,
was *mein* und was *nicht mein* war, daſs Verwandte, Ver-
traute, Freunde, Ruf, die gewohnten Plätze und die
gewohnte Lebensart nicht zu meinem Beſitze gehörten,
69 ſondern lauter fremde Dinge wären. Was iſt denn dein
Eigenthum? Die Anwendung der Vorſtellungen. Er
zeigte mir, daſs dieſe über Hinderniſſe und Zwang er-
haben ſey, daſs niemand mir verwehren, niemand mich
zwingen könne, von meinen Vorſtellungen einen andern
70 Gebrauch zu machen, als welchen ich ſelbſt wollte. Wer
hat denn alſo noch Gewalt über mich? Philipp oder Ale-
xander oder Perdikkas oder der groſse König? Woher
hätten ſie dieſe Macht? Denn wer ſich Menſchen unter-
würfig machen will, der muſs ſich ſchon lange vorher
71 den Dingen unterwürfig gemacht haben. Wem ſollte
alſo derjenige noch fröhnen, den weder Luſt noch Schmerz,
weder Ehre noch Reichthum beſiegt, der vielmehr im
Stande iſt, wenn es ihn ſo gut dünkt, den ganzen Leib
weg-

b) Das Wort: *allein*, iſt hier den Auslegern anſtöſsig, weil es auch Andere auſser Diogenes gegeben hat, die nicht an ihr Vaterland ſich enge anſchloſſen, ſondern ſich als Weltbürger betrachteten. Doch möchte dieſer Grund ſchwerlich hinreichen, das Wort hier wegzuwerfen, das alle Handſchriften anerkennen: denn wenn gleich auch Andere, als Diogenes, ſich als Weltbürger betrachteten, ſo war vielleicht doch keiner je ſo ganz gleichgültig gegen ſein Vaterland.

c) Vergl. IV, 1, 115.

d) Die Perrhäber waren ein Volk in Theſſalien.

wegzuspeyen e) und das Leben zu verlassen? Wem sollte
der noch unterworfen seyn? Wenn er aber gerne zu 72
Athen leben möchte, wenn er für den dasigen Umgang
ganz eingenommen wäre, so würden seine Angelegen-
heiten in jedermanns Macht stehen; der Stärkere wäre
Herr genug, um ihn zu betrüben. Wie, glaubst du, 73
würde er nicht den Seeräubern schmeicheln, dass sie ihn
an einen Athener verkaufen möchten, damit er einmal
wieder den schönen Piräus und die langen Mauern und
die Burg f) sehen könne? In welchem Zustande aber dies 74
sehen? Als ein Sklave, ein Knecht, ein Verachteter.
Welchen Nutzen hättest du davon? Nein; sondern als
ein freyer Mensch. Zeige mir denn, wie du frey bist.

Siehe, so bemächtigt sich derjenige deiner, der 75
dich von deiner gewohnten Lebensart abzieht, und sagt
zu dir: du bist mein Knecht, denn es steht in meiner
Macht, dich zu verhindern, nach deinem Willen zu le-
ben; in meiner Macht, dir Erholung zu verstatten oder
dich unglücklich zu machen; nach meinen Einfällen wirst
du wiederum froh und reisest mit guter Hoffnung nach
Athen. Was sagst du zu diesem, der dich in die Knecht- 76
schaft führt? Wen kannst du ihm nennen, der dich in
Freyheit versetzte? Wagst du es ja sogar nicht einmal,
ihm ins Gesicht zu sehen, sondern fleheſt ihn nur, mit
Vorbeylassung aller Gründe, an, dich loszulassen g)?
Mensch! Mit Freudigkeit musst du ins Gefängniss wan- 77
dern,

e) Wahrscheinlich braucht Epiktet das προσπτύσας mit Anspielung auf den Anaxarchus, von dem Diogenes Laertius IX, 59. und Andere erzählen, dass er dem Tyrannen auf Cypern, Nikokreon, die Zunge ins Gesicht gespieen habe, als dieser den Befehl gegeben hätte, ihm die Zunge abzuschneiden.

f) Der *Piräus* war ein berühmter Hafen, vierzig Stadien von Athen entfernt, womit er durch die *lange Mauer* zusammenhing. Die *Burg* bey Athen war bekanntlich der Minerva geheiligt.

g) Der Sinn ist dieser: Wer äussere Dinge für Güter hält, geräth in Abhängigkeit von Andern, in eine Abhängigkeit, von der ihn nichts befreyen kann, da es nur solche Grundsätze könnten, die das gerade Widerspiel von den seinigen sind.

dern, mit Eile und mit dem Bestreben, denen zuvorzukommen, die dich dahin führen sollen. Du aber magst mir nun nicht in Rom leben, sondern sehnst dich nach Griechenland? Und wenn du sterben sollst, wirst du uns auch darüber Thränen vergiefsen, dafs du Athen nicht mehr sehen kannst und nicht mehr im Lyceum spatzieren
78 gehen wirst? Deswegen bist du in die Fremde gereist? Deswegen hast du jemanden gesucht, mit dem du dich unterreden könntest, um von ihm Nutzen zu haben? Welchen Nutzen? Mit mehrerer Gewandtheit die Schlüsse auflösen und die bedingten Schlüsse behandeln zu können? Und aus diesem Grunde wolltest du Bruder, Vaterland, Freunde und Bekannte verlassen, um mit solchen
79 Einsichten heimzukehren? Also bist du nicht um der Standhaftigkeit und unerschütterlichen Seelenruhe willen in die Fremde gereist? nicht um frey von allem Nachtheile über keinen Beschwerde zu führen, keinen zu tadeln, von keinem Unrecht zu leiden, und so die Pflichten in deinen Verhältnissen ohne Hindernifs zu erfüllen?
80 Du hast einen schönen Handel mit den Schlüssen und Trugschlüssen und bedingten Sätzen gemacht. Setze dich lieber mit denselben auf den Markt hin, und biete sie, gleich den Gemüsehändlern, durch eine schöne Aufschrift
81 feil. Wirst du nicht die Einsichten, die du erlangt hast, abläugnen, um nicht die Lehrsätze deiner Schule als unnütz zu verurtheilen? Was hat die Philosophie dir Böses gethan? womit hat dich Chrysipp beleidigt, dafs du seine beschwerlichen Arbeiten h) durch die That als unnütz in Ruf bringest? Genügte es dir nicht an den Uebeln daheim, diese zu Veranlassung der Trauer und Klage zu haben, ohne erst ins Ausland zu reisen? Du hast deren
82 noch mehrere haben wollen? Wenn du ein andermal noch mehrere Vertraute und Freunde bekömmst, so wirst du noch mehr Veranlassungen zur Trauer haben. Eben dies

h) Es ist schon anderswo bemerkt worden, dafs *Chrysipp* einer der arbeitsamsten Männer unter den alten Stoikern gewesen ist und ausserordentlich viel geschrieben hat.

dies wird der Fall seyn, wenn du eine andere Gegend lieb gewinnest. Warum lebst du denn? Um Trauer auf
Trauer zu häufen, wodurch du elend seyn musst? Und 83
dies nun nennst du mir zärtliche Liebe? Welch eine Zärtlichkeit, Mensch! Wenn Zärtlichkeit ein Gut ist, so ist sie nie Ursache eines Uebels; ist sie ein Uebel, so habe ich nichts mit ihr zu schaffen. Ich bin dazu bestimmt, mir meine Güter zu erwerben, nicht mir Uebel zuzuziehen.

Welche Uebung muss man in dieser Rücksicht an- 84
wenden? Erstlich die höchste und vornehmste, die schon, wenn ich so sagen darf, im Thore angewandt werden muss, besteht darin, dass, wenn du etwas lieb gewinnest, du es nicht liebest als etwas von dem, was von dir unzertrennlich ist, sondern als ein Ding derselben Art, als ein ehernes Geschirr oder ein gläserner Pokal, damit du, wenn es zerbricht, dessen eingedenk, nicht dadurch
erschüttert werdest. Eben so auch hier. Wenn du dein 85
Kind oder deinen Bruder oder deinen Freund küssest, so lasse deiner Einbildung nicht ganz freyen Lauf, und lass deine Freude nicht hinschweifen, wohin sie will, sondern ziehe sie zurück, hindere sie an ihrer Ausschweifung, so wie diejenigen, die hinter den Triumphirenden auf dem Wagen stehen und sie daran erinnern, dass sie Menschen
sind [i]). An dergleichen erinnere du auch dich, dass du 86
einen Sterblichen liebst, dass du nichts von deinem Eigenthume liebst; dass es dir nur für die gegenwärtige Zeit gegeben, dass es nicht von dir unzertrennlich, dir nicht auf immer gegeben ist, sondern, wie die Feige, wie die Traube, zu einer bestimmten Jahreszeit; wün-
schest du sie dir im Winter, so bist du ein Thor. Eben 87
so, wenn du einen Sohn oder einen Freund wünschest, wenn

i) Wenn der triumphirende Feldherr auf seinem Triumphwagen zum Tempel des Jupiter Capitolinus hinfuhr, so stand hinter ihm im Wagen ein Sklave, der ihn daran erinnern sollte, dass er ein Mensch sey und sich nicht seines Glückes überheben dürfe.

wenn dir dies nicht verstattet ist, so wisse, dass du dir im Winter eine Feige wünschest; denn, so wie der Winter sich zur Feige, so verhält sich jeder Umstand, der von dem All der Dinge herbeygeführt wird, zu dem,
88 was durch denselben aufgehoben wird. In eben dem Augenblicke daher, da du dich über jemanden freuest, halte dir auch die entgegengesetzten Vorstellungen vor Augen. Denn, ist es etwa ein Uebel, während du dein Kind küssest, mit stammelnder Zunge hinzuzusetzen: morgen wirst du sterben? und so von deinem Freunde: morgen wirst du verreisen, oder ich, und wir werden
89 einander nie wiedersehen? — „Allein, dies sind Worte von übler Vorbedeutung k)." — Auch einige Zauberformeln sind ja von schlimmer Vorbedeutung; aber, weil sie helfen, so kümmere ich mich darum nicht, wenn sie nur helfen. Du aber legst anderen Dingen eine schlimme Vorbedeutung bey, als solchen, die ein Uebel bezeich-
90 nen? Von schlimmer Vorbedeutung ist Feigheit; von schlimmer Vorbedeutung Muthlosigkeit, Trauer, Niedergeschlagenheit, Schamlosigkeit. Das sind Namen von schlimmer Vorbedeutung; und doch darf man sich nicht scheuen, selbst diese zu nennen, um sich vor diesen Lei-
91 denschaften selbst zu hüten. Du aber behauptest mir, ein Ausdruck, der nur etwas natürliches bezeichnet, sey von schlimmer Vorbedeutung? Nenne es denn auch eine üble Vorbedeutung, wenn man vom Abmähen der Aehren spricht; denn dies zeigt den Untergang der Aehren an, aber nicht der Welt. Nenne es eine Sache von übler Vorbedeutung, dass die Blätter von den Bäumen herabfallen, dass die Feigen vertrocknen und aus Weintrauben

k) Nämlich: *du wirst sterben — wir werden uns niemals wieder sehen.* Die Alten hielten bekanntlich viel darauf, dass man sich sorgfältig vor allen Aussprüchen hüten müsste, die von schlimmer Vorbedeutung seyn könnten. *Epiktet* zeigt nun erstlich, dass jene Ausdrücke von keiner schlimmen Vorbedeutung sind, da sie kein Uebel, sondern etwas, das der Natur gemäss ist, bezeichnen, und bemerkt zweytens, dass man auch in diesem Falle sich nicht vor dem Gebrauche derselben scheuen dürfe.

ben Rosinen werden. Denn dies alles ist nichts, als Ver- 92
änderung des Vorigen in etwas anderes; kein Untergang, sondern eine bestimmte Anordnung und Lenkung. Dies ist auch eine Reise ins Ausland, eine kleine Veränderung; dies der Tod, eine grössere Veränderung, nicht dessen, was jetzt da ist, in Nichts, sondern in das, was jetzt
nicht da ist. Also werde ich nicht mehr daseyn? Nein, 93
du wirst nicht mehr daseyn, sondern etwas, dessen die
Welt nunmehr bedarf [1]). Du bist ja auch nicht ins Daseyn 94
gekommen, als du es wolltest, sondern, als die Welt es bedurfte.

Deswegen ist der rechtschaffene und edle Mann des- 95
sen stets eingedenk, wer er ist, woher er gekommen, durch wen er entstanden, und ganz allein damit beschäfftigt, wie er seinen Platz ausfüllen könne, in der gehö-
rigen Ordnung und dem Höchsten gehorsam. Willst du 96
noch länger mein Daseyn? Ich bleibe, als ein freyer, edelmüthiger Mann, wie du es willst; denn du hast mich in *meinen* Angelegenheiten unabhängig von Hindernissen
gemacht. Aber du bedarfst nun meiner nicht länger? 97
Gut; bis jetzt bin ich dir und keinem Andern zu Gefallen geblieben, und nun gehe ich aus Gehorsam gegen
dich davon. Wie gehest du von hier? Abermals, wie 98
du es willst, als ein freyer Mann, als dein Diener, als
einer, der deine Gebote und Verbote einsieht. Wessen 99
Amt aber soll ich deinem Willen gemäss übernehmen, so lange ich in deinen Diensten bin? das Amt einer obrigkeitlichen Person oder eines Privatmannes? eines Rathsherrn oder eines gemeinen Bürgers? eines Kriegsmannes oder eines Feldherrn? Denn, welchen Platz oder Po-

 sten

1) Nach den Grundsätzen der meisten Stoiker hört der Mensch mit diesem Leben auf zu seyn; Leib und Seele trennen sich; die Theile des erstern lösen sich auf und verbinden sich mit den gleichartigen körperlichen Grundstoffen; die letztere, die von feuriger ätherischer Natur ist, verbindet sich mit dem feurigen Aether, und da dieser Gott ist, nach ihren Lehrsätzen, mit der Gottheit, der ersten ratio seminalis des Universums, aus welcher neue Wesen hervorgehen.

ſten du mir auch auftragen magſt, ſo werde ich, wie *Sokrates* ſagte [m]), tauſendmal lieber ſterben, als dieſen
100 verlaſſen. Wo ſoll ich mich deinem Willen gemäſs aufhalten? In Rom, oder in Athen, oder in Theben, oder
101 auf Gyara? Nur daſs du meiner daſelbſt gedenkeſt! Wenn du mich aber dahin ſendeſt, wo kein naturgemäſses Betragen der Menſchen möglich iſt, ſo wird es nicht wider deinen Willen ſeyn, wenn ich davongehe, ſondern als wenn du mir ſelbſt das Zeichen zum Rückzuge gegeben hätteſt [n]); ich verlaſſe dich nicht — das ſey ferne! — ſondern ich fühle, daſs du meiner nicht mehr
102 bedarfſt. So lange aber ein naturgemäſses Betragen ſtattfindet, ſo werde ich auch keinen andern Platz ſuchen, als den, worauf ich geſtellt bin, und keine andere Menſchen, als diejenigen, mit denen ich jetzt umgehe.

103 Dieſe Grundſätze muſst du bey Tag und Nacht vor Augen haben, dieſe ſchreiben und leſen; über dieſe mit dir ſelbſt und mit Andern dich unterhalten. „Kannſt du mir in dieſer Rückſicht nützlich ſeyn?" Dies ſey die Frage, die du bald an dieſen, bald an jenen thuſt [o]).
104 Fällt hernach etwas von dem vor, was nicht von unſerer Gewalt abhängt, ſo wird deine erſte Stütze *der*
105 Gedanke ſeyn: es iſt nichts unerwartetes. Denn bey Allem iſt jenes: *ich weiſs, daſs ich einen Sterblichen gezeugt* — ein wichtiger Ausſpruch. Eben ſo wirſt auch du

m) In *Platons* Apologie.

n) Der Sinn iſt dieſer: Wenn ich in eine Lage gerathe, worin ich nicht meiner Pflicht getreu ſeyn kann, ſo iſt es mir erlaubt, freywillig das Leben zu verlaſſen, ohne daſs mich der Vorwurf treffen könnte, wider den Willen der Gottheit meinen Poſten zu verlaſſen.

o) Ich leſe nach der Spur einer Pariſer Handſchrift ἄλλῳ συνελθεῖν καὶ ἄλλῳ. Iſt dieſe Leſeart die richtige, ſo iſt der Sinn dieſer: Bey andern Menſchen erkundige dich nur darum, wie du zum Beſitze einer unerſchütterlichen inneren Ruhe und Ergebenheit in die Führungen der Vorſehung gelangen könneſt. Dieſe Erkundigung darfſt du an alle thun, denen du die Aufløſung dieſer Frage zutrauen darfſt.

du sagen: ich wusste, dass ich sterblich war, ich wusste, dass eine Reise ins Ausland, wusste, dass Verbannung, wusste, dass Gefängnisstrafe mich treffen konnte. Und 106
dann, wenn du um dich her blickest und den Platz suchest, aus dem das Schicksal dir zu Theil geworden ist, so wirst du dich sogleich dessen erinnern, dass es von dem Platze hergekommen, wo die unwillkührlichen Gegenstände sind, die wir nicht als unser Eigenthum betrachten dürfen. Was geht es denn mich an? Und nun die Hauptsache. Wer hat es dir zugesandt? Der Füh- 107
rer, der Feldherr, der Staat, das Staatsgesetz. So komme es nur immerhin p); denn ich muss jederzeit in allen Dingen dem Gesetze gehorchen. Wenn ferner die 108
Einbildungskraft dich reizt (denn das hängt nicht von dir ab), so bekämpfe sie durch die Vernunft, und erringe den Sieg über sie; lass sie nicht zu mächtig werden, zu andern verwandten Vorstellungen fortschreiten, und Alles, was und wie sie will, erdichten. Bist 109
du auf Gyara, so verstatte ihr nicht, dir deinen Aufenthalt in Rom vorzumahlen, und die Ergötzungen, die dir dort während deiner Anwesenheit zu Theil geworden, oder die deiner bey deiner Rückkehr daselbst warten möchten. Vielmehr sey es deine ernstliche Anstrengung, auf Gyara heitern Sinnes zu leben, wie es sich bey dem Aufenthalte auf Gyara geziemt. Wenn du aber in Rom lebst, so mahle dir nicht die Lebensart zu Athen

p) Die schwierigen Worte: δὸς οὖν αὐτό, bey denen die Handschriften keine Hülfe an die Hand geben, könnten, dächte ich, wol vertheidigt werden, wenn man sie als Anrede an den Führer, oder den Feldherrn, oder den Staat, oder das Staatsgesetz betrachtet, eine Anrede, die in diesen Vorträgen nicht so sehr befremden kann. Epiktet will nemlich sagen: da das Gesetz des allgemeinen Staates, der Welt, nun gerade will, dass dieses mich treffe, so muss ich es willig übernehmen. In seiner Lebhaftigkeit bricht er in eine unmittelbare Anrede an das Staatsgesetz aus: So gieb, so verleihe denn dies. — In der Uebersetzung suchte ich denselben Sinn auf eine etwas weniger auffallende Art auszudrucken.

vor, fondern denke allein an die Lebensweife, die du zu Rom führen mufst.

110 Statt aller andern Ergötzungen ferner führe diejenige ein, die aus dem Bewufstfeyn, der Gottheit zu gehorchen, entfpringt, aus der Vorftellung, dafs du nicht den Worten, fondern der That nach die Pflichten eines edeln und rechtfchaffenen Mannes erfülleft q).
111 Denn wie herrlich ift es, wenn du zu dir felbft fagen kannft: ich vollbringe das, wovon Andere in den Schulen in prächtigen Ausdrücken reden und es als Unmöglichkeit zu fordern fcheinen. Da fitzen jene, erklären meine Tugenden, unterfuchen meine Vorzüge und prei-
112 fen mich felig. Der Höchfte felbft hat es gewollt, dafs ich in mir felbft die Billigung mit diefem Betragen finden und erkennen follte, ob er an mir einen Krieger hat, wie es fich gebührt, ob an mir einen Staatsbürger, wie es fich gebührt; ja er hat mich als Zeugen in Anfehung deffen, was nicht von unferm Willen abhängt, aufftellen wollen r). „Sehet doch, wie ihr ohne Urfache fürchtet und vergebliche Wünfche nähret! Suchet eure Güter nicht aufser euch; fuchet fie in euch felbft; thut ihr das Gegentheil, fo werdet ihr fie nicht finden."

Zu

q) *Epiktet* fchildert im Folgenden die Seligkeit, die aus dem Bewufstfeyn entfpringt, ein Weifer zu feyn. Die Worte: „da fitzen jene, erklären *meine* Tugenden u. f. w." verftehe ich nicht fo, als wenn Epiktet fagte, der Weife denke, dafs fie *ihn* namentlich als Mufter anführten; denn das fcheint mir gar zu nahe zu einer gefährlichen Selbftliebe hinzuführen; fondern vielmehr fo: Indem fie von den Tugenden, von den Vorzügen und von der Seligkeit des Weifen reden, fo bin ich fo glücklich, das, was fie fagen, auf mich deuten zu können, vermöge des Bewufstfeyns und der billigenden Beurtheilung meiner Vernunft, welche Vorzüge ich dem Höchften felbft verdanke.

r) Die folgenden Worte enthalten das Zeugnifs, welches der Menfch, gleichfam nach gefchehener Aufforderung von der Gottheit, ablegt, wenn er gleich diefes Zeugnifs nicht fowol durch Worte, als durch feine Handlungen bewährt.

Zu diesem Zwecke führt er [s]) mich bald hierher, bald 113
sendet er mich dorthin, zeigt mich den Menschen in Dürftigkeit; ohne obrigkeitliches Amt; in Krankheiten; schickt mich nach Gyara, und führt mich ins Gefängniss; nicht aus Hass; — ferne sey der Gedanke! — denn wer sollte den besten seiner Diener hassen? nicht aus Vernachlässigung; denn es giebt nicht das geringste, was er vernachlässigen sollte; sondern um meine Kräfte zu üben und mich bey Andern als Zeugen zu gebrauchen. Und bey der Bestimmung zu einem solchen Dienste 114
bekümmere ich mich noch darum, wo und in wessen Gesellschaft ich lebe, oder was man von mir sagen mag? und richte nicht meine einzige Aufmerksamkeit auf Gott, auf seine Gebote und Befehle?

Diese Grundsätze habe du stets in Händen, be- 115
trachte sie beständig, halte sie dir immer gegenwärtig, und du wirst keines Trostes, keiner Stärkung durch Andere bedürftig seyn. Denn es ist keine Schande, nicht 116
den nothdürftigen Unterhalt zu haben; wol aber eine Schande, nicht eine Vernunft zu haben, welche hinreicht, um Furcht und Trauer zu verscheuchen. Wenn 117
du dir aber einmal Befreyung von Furcht und Trauer erworben hast; wird es denn wol für dich einen Tyrannen geben, oder Trabanten oder mächtige Hofbedienten des Kaisers? Oder sollte die Bestallung zu einem Hofamte oder das Opfer auf dem Capitol beym Amtsantritte [t]) bey dir Neid erregen, der du eine so grosse

 Macht

s) Gott nemlich. Nun zeigt Epiktet, dass Alles, was Gott dem Menschen zusendet, wenn es auch noch so hart scheint, dennoch in der Sorge Gottes für das wahre Wohl der Menschen und ihre Ausbildung zur Vollkommenheit seinen Grund habe.

t) Im Original heisst es: *ἢ ὀρδινατίων δήξεταί σε, ἢ οἱ ἐπιθύοντες ἐπὶ τοῖς ὀπτικίοις.* Hier wird wol das *ὀρδινατίων* sowohl als auch *ὀπτίκια* immer dunkel bleiben. Mir scheint das erste unstreitig das lateinische *ordinatio* zu seyn, welches ich hier mit *Schweighäuser* von der Ernennung zu einem Hofamte verstehe. Ob man für *ὀπτικίοις* lieber *ὀφφικίοις* lesen solle, wage ich bey meiner geringen Kenntniss der neu-

118 Macht vom Höchsten erhalten hast? Nur prange nicht damit, sey nicht stolz darauf, sondern zeige sie durch die That; und wenn auch niemand sie bemerken sollte, so sey es dir genug, gesund und glückselig zu seyn.

Fünfundzwanzigstes Hauptstück.

An diejenigen, die von ihren Vorsätzen abweichen.

1 Beobachte, welche von deinen anfänglichen Vorsätzen du ausgeführt hast, und welche nicht; wie du dich bey der Anerinnerung an jene gefreuet und bey der Anerinnerung an diese betrübt hast; und werde wo möglich auch der Vorsätze Meister, deren Ausführung
2 dir misslang. Denn die Kämpfer in dem grössesten aller Wettkämpfe dürfen nicht auf eine feige Weise zö-
3 gern, sondern müssen sogar Schläge übernehmen. Denn in diesem Kampfe gilt es nicht um die Geschicklichkeit in der Ringerkunst oder dem Pankration; denn in diesen kann der Besiegte und der Sieger den grössten oder kleinsten Werth haben, ja wahrhaftig im höchsten Grade glücklich oder unglücklich seyn; sondern es gilt um das
4 Glück und die Seligkeit selbst. Wie denn? Und wenn wir gleich hier ermüden, so hindert uns doch niemand, abermals einen Kampf zu wagen; auch dürfen wir nicht auf einen andern vierjährigen Zeitraum warten, dass die Feyer der Olympischen Spiele wieder zurückkehre [u]); sondern sobald jemand sich gefasst hat, zu sich selbst gekommen ist und Eifer anwendet, so steht es ihm frey, zu kämpfen. Unterliegst du abermals, so steht es dir abermals frey; und siegst du einmal, so ist es, als wärest

neu-griechischen Sprache nicht zu entscheiden; in jedem Falle aber, meyne ich, steckt doch wol das lateinische *officia* darin.

u) Die Olympischen Spiele wurden bekanntlich alle 4 Jahre gefeiert. Wer also besiegt war, musste 4 Jahre warten, bevor er wieder siegen konnte. Dies, sagt Epiktet, darf der Freund der Tugend, wenn er gleich von seiner sinnlichen Neigung überwunden worden, nicht thun; er kann sogleich wieder den Kampf anfangen.

wärest du niemals überwunden v). Nur daſs du nicht 5
durch die Gewohnheit, dasselbe zu thun, anfangest mit
Vergnügen so zu handeln, und endlich gleich einem
schlechten Athleten umhergehest, der in allen Wettkäm-
pfen besiegt ist, gleich den Wachteln, die entflohen sind.
„Die Vorstellung von einem schönen Mädchen besiegt 6
mich. Wie denn? Bin ich nicht vordem besiegt worden?
Ich habe Lust jemanden zu tadeln. Habe ich denn dies
nicht auch vordem gethan w)?" So sprichst du mir, als 7
wärest du ohne Nachtheil davongekommen. Gerade
als wenn jemand einem Arzte, der ihm das Baden un-
tersagte, einwenden würde: Habe ich mich denn nicht
vorher gebadet? Wenn ihm nun der Arzt einwenden
könnte: Gut, was hast du denn für Folgen von deinem
Bade gehabt? nicht Fieber, nicht Kopfschmerzen bekom-
men x)? Und wenn du vordem jemanden tadeltest, thatest 8
du da nicht, was der schlechtgesittete, nicht, was der
Schwätzer thut? Nährtest du nicht diese Neigung durch

 die

v) Die Behauptung: der Mensch, der von seinen schlimmen Neigungen überrascht und besiegt worden ist, könne den Kampf von neuem beginnen und Sieger werden, und alle Stärke eines beständigen Siegers erhalten, konnte leicht gemiſsdeutet werden und zur Gleichgültigkeit gegen Sieg oder Besiegung im Kampfe mit den Leidenschaften verleiten. Gegen diese Miſsdeutung warnt nun Epiktet im Folgenden. Einen Menschen, der Vergnügen daran findet, besiegt zu werden, vergleicht er mit den Athleten, die in allen 4 Wettkämpfen, den Olympischen, Pythischen, Isthmischen und Nemäischen besiegt wären, die er den Siegern in allen 4 Kämpfen einem *περιοδονίκης* entgegensetzt, und dann mit den Wachteln, die davonfliegen. Diese letzte Vergleichung bezieht sich auf das Wachtelschlagen, welches ein Spiel der jungen Leute zu Athen war. Die Wachtel nemlich, die sich von einem Menschen mit dem Finger schlagen und sich einige Federn aus dem Kopfe ausrupfen lieſs, wurde für Sieger gehalten; die Wachtel aber, die dies nicht litt und davonflog, für besiegt.

w) Hier hat Epiktet nun den Besiegten, der an seiner Besiegung Vergnügen findet, redend eingeführt, und schreitet nun zu seiner Widerlegung fort.

x) Man muſs hinzudenken: so wäre er ja wol ein Thor, wenn er wagen wollte, sich zu baden.

die Einräumung an eine Handlung, welche sie bestärkt? Und wenn du von einem Mädchen besiegt wardst, kamst
9 du dann ohne Nachtheil davon? Warum sprichst du mir denn von deinen vormaligen Handlungen? Du müsstest vielmehr, meiner Meinung nach, dieser Nachtheile eingedenk, wie der Sklave, der sich der erhaltenen Schläge
10 erinnert, dich derselben Vergehungen enthalten. Doch die Fälle sind nicht dieselben; denn in dem einen Falle bringt der Schmerz die Anerinnerung zuwege. Was giebt es dagegen in Ansehung der Vergehungen für Schmerz? oder Nachtheil? oder wenn gewöhntest du dich, die schlimme Wirksamkeit an sich zu verabscheuen?
11 Die Schmerzen also, die uns bey den Versuchen treffen, sie mögen nun mit oder gegen unsern Willen seyn, sind allemal nützlich y).

Sechsundzwanzigstes Hauptstück.

An diejenigen, die Mangel fürchten.

1 Schämst z) du dich nicht einer feigeren und niedrigern Denkungsart, als selbst entlaufene Knechte haben? In

y) Die Worte vom Anfange des 10 §. an sind sehr dunkel. Die Richtigkeit der Schweighäuserschen Leseart vorausgesetzt, stelle ich mir die Gedankenreihe so vor. Epiktet hatte im 9 §. gesagt: der Mensch, der einmal von seiner Sinnlichkeit besiegt wäre und sich dadurch Schaden zugezogen hätte, müsste sich vor abermaligen Versuchen in Acht nehmen, gleich dem leibeigenen Knechte, der Schläge bekommen hätte. Nun fügt er die Bemerkung hinzu: der Knecht unterläst aus dem Gefühle des Schmerzens die Wiederholung seiner Versuche; aber derjenige, der von seiner Sinnlichkeit besiegt ward, fühlt nicht allemal Schmerz und Nachtheil, und unterläst daher nicht die wiederholten Versuche, der Sinnlichkeit nachzugeben. Dies veranlasst bey ihm den Gedanken, dass es für unsere sittliche Cultur heilsam sey, wenn Schmerzen uns treffen, wann wir der Sinnlichkeit unterliegen.

z) Der erste Grund derer, die den Mangel fürchten, welchen Epiktet widerlegt, ist der, welcher von den schlimmen Folgen desselben für sie selbst hergenommen ist. Diesen widerlegt er dadurch, dass er zeigt,

In welchem Zustande verlassen sie bey ihrer Flucht ihre Herren? Auf welche Ländereyen oder auf welche Bedienten setzen sie dann ihr Zutrauen? Nicht wahr? mit einem unbedeutenden Vorrath auf die ersten Tage wagen sie sich auf die Flucht, machen See- und Landreisen, und erfinden nachher ein Mittel über das andere zu ihrem Unterhalte. Und welcher entlaufene Knecht ist je in der 2
Welt Hungers gestorben? Und du zitterst aus Furcht, dass dir die Nothdurft fehlen möge, und wachest die Nächte durch? Elender! Bist du denn so ganz blind? 3
Siehst du nicht den Weg, wohin der Mangel an allen Bedürfnissen führt? Denn wohin führt dieser? Eben dahin, wohin das Fieber führt, wohin der Stein führt, der dir auf den Kopf fällt — hin zum Tode. Hast du dies nun nicht oft selbst zu deinen Freunden gesagt? Nicht viel dergleichen geredet und geschrieben? Und nicht oft geprahlt, dass du gegen den Tod gleichgültig wärest? „Ja; aber auch die Meinigen werden Hunger leiden [a]).“ 4
— Wie denn? Führt denn ihr Hunger anderswohin? Steigen auch sie nicht irgendwo eben so hinab? Ist es nicht dieselbe Unterwelt, in welche sie hinabsteigen? Willst du denn nicht voll von Muth gegen allen Mangel 5
und alle Dürftigkeit dahin schauen, wohin auch die reichsten und diejenigen, welche die grössten Aemter bekleidet haben, ja selbst Könige und Alleinherrscher herabsteigen müssen? Nur dass du vielleicht hungrig hinabgehest, sie aber von Unverdaulichkeit und Trunkenheit zerplatzt [b]). Hast du wol leicht einen Bettler gesehen, der 6
nicht

zeigt, der Mangel führe höchstens zum Tode, und der Tod sey, nach des Gegners Behauptung, eine gleichgültige Sache.

a) Zweyter Einwurf: „Ich fürchte den Mangel noch mehr der Meinigen wegen.“ — Epiktet zeigt nun, dass der Mangel auch die Seinigen höchstens zum Tode führe, und darin sey ja, nach dem Geständnisse des Gegners, nichts Schreckliches.

b) Die Gedankenfolge ist diese: Ja selbst zum Tode führt nicht allemal Mangel und Dürftigkeit; wir sehen häufig dürftige Leute sehr alt werden. Und, fährt er fort, wenn dir auch alles Vermögen
fehlt,

nicht alt, nicht sehr alt geworden wäre? Und doch starren sie Nacht und Tag vor Kälte, liegen auf der Erde hingestreckt, geniessen kaum das, was die Nothdurft fordert, und kommen dennoch der Unsterblichkeit nahe.
7 Und [kannst du denn gar nicht arbeiten?] nicht schreiben? nicht Kinder führen? nicht jemandes Haus bewachen? — „Allein es ist eine Schande, in solche Noth gerathen zu seyn c)!" Lerne dann erst, was Schande bringt, und dann erst nenne dich einen Philosophen. Nun aber leide es selbst nicht, dass ein Anderer dir diesen Namen beylege.

8 Heisst dir etwas schändlich, was nicht dein Werk ist, wovon du nicht Urheber bist, was dir durch eine andere Ursache zu Theil geworden ist, wie Kopfweh oder Fieber? Wenn deine Eltern arm waren, oder bey ihrem Besitze von Reichthümern Andere zu ihren Erben einsetzten, oder bey ihren Lebzeiten dir nichts geben; ist
9 denn dies eine Schande für dich? Hast du diese Grundsätze von den Philosophen gelernt? Hast du niemals gehört, dass das Schändliche tadelnswürdig, tadelnswürdig aber dasjenige ist, was Tadel verdient? Wen tadelst du aber über das, was nicht sein Werk ist, was er nicht
10 gethan hat? Hast du dir denn selbst einen Vater von solcher Gemüthsart gegeben? Oder steht es in deiner Macht, ihn zu bessern? Ist dir dies gestattet? Wie denn? Sollst du das thun, was dir nicht verstattet ist, oder dich schämen,

fehlt, so hast du ja doch Kräfte, irgend worin Andern zu dienen und dir dadurch den nothwendigen Unterhalt zu erwerben. Hier ist aber der Text im Anfange des 7 §. verstümmelt; ich supplire mit Schweighäuser: οὐκ ἐργάζεσθαί τι δύνασαι;

c) Dritter Einwurf: „Dürftigkeit ist Schande!" Epiktet zeigt das Ungegründete dieses Einwurfs durch die Bemerkung, dass die Dürftigkeit nicht eine Folge unserer Schuld sey und folglich auch nicht für uns Schande seyn könne. — Es scheint aus dem Folgenden zu erhellen, dass Epiktet zu diesem Vortrage durch die Klage eines seiner Zuhörer veranlasst worden, welcher in Mangel zu gerathen fürchtete, weil seine Eltern dürftig waren, oder einen Andern zum Erben eingesetzt hatten.

men, wenn du es nicht erlangeſt? Haſt du dich ſo bey 11
deinem Studium der Philoſophie gewöhnt, auf Andere
zu ſehen und keine Hoffnung auf dich ſelbſt zu ſetzen?
Nun ſo wehklage dann und ſeufze, und genieſse dein Eſ- 12
ſen unter der Furcht, morgen keine Nahrung zu haben;
und zittere über deine Knechte, daſs ſie dir etwas ent-
wenden, oder weglaufen oder ſterben möchten. In die- 13
ſem Zuſtande lebe immerfort und höre niemals auf; denn
nur dem Namen nach haſt du dich der Philoſophie genä-
hert, machſt, ſo weit es bey dir ſteht, ihre Grundſätze
zu ſchanden, und zeigſt, daſs ſie denen unnütz und un-
dienlich ſind, welche ſie lernen. Niemals haſt du nach
Standhaftigkeit, Gemüthsruhe und Ruhe von Leiden-
ſchaften geſtrebt, und aus dieſem Grunde niemandem Hoch-
achtung bewieſen, wol aber vielen der Schlüſſe wegen;
niemals bey dir ſelbſt Vorſtellungen folgender Art bear-
beitet: Kann ich es ertragen oder nicht ertragen? Was
bleibt mir übrig d)? Sondern, als wenn Alles bey dir im 14
beſten und ſicherſten Zuſtande wäre, beſchäfftigeſt du
dich allein mit dem letzten Haupttheile der Philoſophie e),
der von der Unveränderlichkeit handelt; damit die nem-
lich unveränderlich bleibe — was denn? Deine Feigheit,
die unedle Denkungsart, die ſtaunende Bewunderung der
Reichen, die Begierde, die ihres Zweckes verfehlt, der
Abſcheu, der in das Verabſcheute hineingeräth! Daſs dir
dieſe Dinge in Sicherheit bleiben, dafür ſorgeſt du f)!

Soll-

d) Nemlich: noch zu thun; d. i. Welche Vorzüge ſoll ich mir noch erwerben, die ich noch nicht beſitze? Oder: Wenn ich jenes nicht ertragen kann, was bleibt mir übrig? der Tod, und dieſen kann ich ſtandhaft ertragen, er iſt nichts Furchtbares.

e) Vergl. die Anmerk. zum 2ten Hauptſtück dieſes Buches. Der dritte Haupttheil der Philoſophie bezog ſich nemlich auf die Unveränderlichkeit der Grundſätze und die daher entſpringende Feſtigkeit in unſern Handlungen.

f) Der Sinn iſt dieſer: Du ſtudirſt den Theil der Philoſophie, der von der Unveränderlichkeit der Grundſätze handelt, welches ein thörichtes Unternehmen iſt, da du noch keine ſo treffliche Grund-

ſätze

15 Solltest du dir nicht aus der Wissenschaft einen Be-
sitz erwerben und dann für die Sicherung desselben Sorge
tragen? Hast du jemand eine Mauerzinne aufführen se-
hen, ohne eine Mauer damit zu umgeben? Oder wer
16 stellt einen Thürhüter hin, wo keine Thüre ist? Aber
du denkst nur daran, Beweise führen zu können. Wel-
che denn? Du sinnest darauf, nicht durch Trugschlüsse
erschüttert abgebracht zu werden — Wovon denn?
17 Zeige mir erst, was du besitzest, wägest oder missest;
dann erst zeige mir deine Waagschaale oder dein Maass.
18 Oder wie lange willst du Asche messen? Sollst du nicht
von dem Beweise führen, was die Menschen glücklich
macht und verursacht, dass ihre Geschäffte ihren Absich-
ten gemäss von statten gehen; vermöge dessen du dich
über nichts beschweren, über keinen klagen, und dich
in die Regierung des Ganzen fügen solltest? Dies zeige
19 mir. Siehe, ich zeige es dir, heisst es; ich will dir
Schlüsse auflösen. Dies ist das Maass, Elender! nicht
20 das, was genossen wird [g]). Deswegen büssest du jetzt
für deine Vernachlässigung der Philosophie; du zitterst,
kannst nicht schlafen, und berathschlagest mit Allen, und
wenn deine Entschliessungen nicht Aller Beyfall haben,
so hältst du sie für schlecht.

21 Ferner fürchtest du den Hunger, deiner Meinung
nach [h]). Allein in der That fürchtest du nicht den Hun-
ger,

sätze des Handelns hast, dass sie verdienten gesichert zu werden. Es ist, als wenn jemand eine Mauerzinne zum Schutze einer Mauer aufführen wollte, die er noch nicht hat, u. s. w. Auch der Wunsch, in der Demonstrirkunst fest zu seyn, ist ein thörichter Wunsch, da deine Grundsätze von der Art sind, dass es dir gleichgültig seyn kann, ob die Trugschlüsse dieselben erschüttern oder nicht.

g) Der Sinn ist dieser: Du handelst so thöricht, wie der handeln würde, der sich eifrig um ein Maass bekümmerte, ohne etwas zu haben, das er messen könnte. Denn du strebst nach Unveränderlichkeit in deinen Grundsätzen und Handlungsmaximen, ohne solche zu haben, die es verdienten, ihrentwegen die Analyse der Schlüsse zu treiben.

h) Epiktet zeigt im Folgenden, dass es nicht der Hunger ist, den er fürchtet, sondern die Entziehung erkünstelter Bedürfnisse.

ger, sondern dir ist nur bange, dass du keinen Koch haben möchtest; nicht einen, der dir Speisen einkaufe, einen andern, der dir die Schuhe anbinde, einen dritten, der dir die Kleider anziehe, noch andere, die dich reiben, und wiederum andere, die dich begleiten können,
— damit du im Bade, wenn du dich entkleidet und gleich 22
denen, die gekreuzigt werden, ausgestreckt hast, du hier und dort gerieben werden könnest; damit ferner dein Alipte[i]) dabeystehe und sage: da hinüber! die Seite her! Fasse seinen Kopf an und setze ihm die Schulter unter! — dann, wenn du aus dem Bade nach Hause gekommen, laut ausrufen könnest: Bringt keiner Essen?
— Dann: Nimm den Tisch weg und wische ab! Das, 23
was du fürchtest, ist vielmehr, dass du nicht das Leben eines Kranken führen möchtest[k]); denn beobachte nur, wie die Sklaven, die Arbeitsleute und die ächten Philosophen das Leben der Gesunden führen; wie Sokrates lebte, und zwar mit Weib und Kindern, wie Diogenes, wie Kleanthes lebte, der zugleich studierte und Wasser
schöpfte[l]). Wenn du dies zu haben wünschest, so wirst 24
du es überall haben und voll Vertrauens leben. Worauf? Auf das, was allein Zuversicht gewähren kann; auf das Sichere, was nicht gehindert und nicht entrissen werden kann, das heisst, auf deinen eigenen freyen Willen.
Warum aber hast du dich so untauglich und unnütz ge- 25
macht, dass niemand dich in sein Haus aufnehmen, niemand für dich sorgen will[m])? Und doch wird jeder ein Ge-

i) Alipten waren Sklaven, welche ihre Herren beym Baden und Salben besorgten.

k) Der Sinn ist dieser: Du verlangst so viel Aufwartung und Pflege, als wenn du immer krank wärest, und fürchtest, dass dieses Leben aufhören mag.

l) Kleanthes schöpfte Wasser und tränkte Gärten, nach dem Berichte des Diogenes Laertius, woher er auch den Beynamen Φρεάντλης (Brunnenschöpfer) bekam.

m) Wo ich nicht irre, will Epiktet sagen: Du hast keinen andern Nutzen von deinem Studium der Philosophie, als dass du zu allen andern Geschäfften und Arbeiten untauglich geworden bist.

Gefäſs, das ganz erhalten und nützlich iſt, wenn er es wo auf der Straſse liegen ſieht, aufheben und es für Gewinn halten; dich aber hält niemand dafür, ſondern für
26 Verluſt. So kannſt du nicht einmal den Nutzen eines Hundes oder eines Hahns leiſten? Warum wünſcheſt du denn noch in einem ſolchen Zuſtande zu leben?

27 Fürchtet ein rechtſchaffener Mann, daſs es ihm an Nahrungsmitteln fehlen möchte? Den Blinden fehlt es nicht daran, den Lahmen fehlt es nicht daran; und den Rechtſchaffenen ſollte es daran fehlen? Fehlt es ja doch einem guten Kriegsmanne nicht an einem, der ihm Lohn giebt, ſo wenig als dem Taglöhner oder Schuſter; und
28 doch ſollte es dem Rechtſchaffenen daran fehlen? Vernachläſſigt der Höchſte auf dieſe Art ſeine eigenen Einrichtungen, ſeine Diener, ſeine Zeugen, deren er ſich allein als beweiſender Beyſpiele gegen die Ungebildeten bedient, daſs er da iſt, daſs er das Ganze regiert und die menſchlichen Angelegenheiten nicht vernachläſſigt, und daſs es für den Rechtſchaffenen kein Uebel gebe, weder
29 im Leben, noch nach dem Tode? Wie denn, wenn er mir nicht mehr die Lebensbedürfniſſe darreicht? Was denn anders, als daſs er gleich einem guten Feldherrn das Zeichen zum Rückzuge giebt? Ich gehorche, folge,
30 preiſe den Führer und lobſinge ſeine Thaten. Denn ich kam, als es ihm gefiel, und gehe wiederum davon, wenn es ihm gut deucht; während meines Lebens war es mein Geſchäfft, Gott zu preiſen, für mich allein, und gegen
31 jeden einzelnen, ſo wie gegen Viele. Er gewährt mir nicht viel, keinen Ueberfluſs, und will mich nicht verzärteln. Dies that er auch an Hercules, ſeinem eigenen Sohne, nicht; vielmehr ein Anderer herrſchte über Argos und Mycenä; Hercules war Unterthan, duldete Be-
32 ſchwerden und wurde geübt. Und Euryſtheus war der, welcher er war, nicht Herrſcher von Argos und Mycenä, ja nicht einmal ſein eigener Herr; Hercules hingegen war der Herr und Befehlshaber der ganzen Erde und des ganzen Meeres, der Zerſtörer der Geſetzloſigkeit

und

und des Unrechts, und der Stifter der Gerechtigkeit und eines unsträflichen Lebens. Dies waren seine Thaten, ob er gleich nackend und verlassen war. Oder demü- 33
thigte wol die Dürftigkeit den Odysseus, da er nach erlittenem Schiffbruche an das Ufer geworfen war? Raubte sie ihm seine Kraft? Im Gegentheil, mit welchem Anstande ging er hin zu den Jungfrauen, um sich von ihnen das zu erbitten, warum Andere zu bitten für die gröſste Entehrung halten n)!

„— — — — wie ein Löwe des Bergwalds, trotziger Kühnheit."

Trotzig — worauf denn? Nicht auf Ruhm, nicht auf 34
Schätze, nicht auf obrigkeitliche Aemter, sondern auf seine eigene Stärke, das heiſst, auf seine Grundsätze über das, was in seiner Gewalt steht oder nicht steht. Denn 35
diese Grundsätze sind es allein, die uns frey und unabhängig machen, das Haupt der Gebeugten emporrichten, und den Muth einflöſsen, den Reichen und Tyrannen gerade in die Augen zu blicken. Dies war das Geschenk des 36
Philosophen; du wirst aber nicht mit festem Muthe herausgehen, sondern unter Angst vor deinen Kleidern und deinem Silbergeschirr. Unglücklicher! Hast du so alle deine Zeit bis jetzt verschwendet?

Wie

n) *Homer's* Odyss. VI. Ges. v. 127. ff.

„Sprach's und taucht' aus dem Dickicht hervor, der edle Odysseus,
Brach aus verwachsnem Gehölze den Zweig mit nervichter Rechte,
Dichtbelaubt, der umher die Schaam des Mannes ihm schirmte;
Wandelte dann wie ein Löwe des Bergwalds, trotziger Kühnheit,
Der durch Regen und Sturm hingeht; die Augen im Haupte
Brennen ihm; aber zu Rindern erhebt er sich oder zu Schaafen,
Oder zu flüchtigen Hirschen des Walds; ihm gebeut auch der Hunger,
Trachtend nach kleinerem Vieh, in verschlossene Höfe zu dringen:
Also strebte der Held, in den Kreis schönlockiger Jungfraun
Einzugehn, so nackend er war: denn es drängte die Noth ihn.
u. s. w. (nach *Voss*.)

37 Wie nun, wenn ich krank werde? — Du wirst auf eine anständige Art krank seyn o). — Wer wird mich pflegen? — Gott und deine Freunde. — Ich werde hart danieder liegen. — Aber, wie ein Mann. — Ich habe kein bequemes Haus. — Nun, so wirst du in einem unbequemen krank seyn. — Wer wird mir das Essen bereiten? — Diejenigen, die es auch den Andern bereiten; wie *Manes* wirst du krank seyn p). — Was wird aber das Ende der Krankheit seyn? — Etwas schlimmeres, als
38 der Tod? Bedenkst du denn wol, dass nicht der Tod, sondern die Furcht vor dem Tode die Hauptquelle aller Uebel für den Menschen, die Quelle einer unedlen, fei-
39 gen Denkungsart ist? Gegen diese Furcht also sey deine Uebung gerichtet; darauf müssen alle deine Untersuchungen, Alles, was du hörest oder liesest q), abzielen; und du wirst erfahren, dass die Menschen nur auf diese Weise in Freyheit gesetzt werden.

o) Vergl. III, 5, 9. III, 10, 12. u. ff.

p) Der Sinn ist dieser: Wenn du in so schlechten Umständen bist, so wirst du doch in keiner schlimmern Lage seyn, als der leibeigene Knecht, wenn er krank ist. *Manes*, ein gewöhnlicher Sklavenname, den unter andern der Sklave des Diogenes von Sinope trug.

q) Ich lese mit H. Wolf: *τὰ ἀκούσματα, τὰ ἀναγνώσματα*, weil das gewöhnliche *ἀσκήματα* für *ἀκούσματα* eine unerträgliche Tautologie mit dem vorhergehenden zu geben scheint.

Arri-

Arrians Unterhaltungen Epiktets mit ſeinen Zuhörern.

Viertes Buch.

Erſtes Hauptſtück.

Ueber die Freyheit.

Frey iſt der, welcher ſo lebt, als er zu leben wünſcht, 1
den nichts zu zwingen, zu verhindern oder ihm Gewalt anzuthun vermag, deſſen Neigungen keinen Widerſtand kennen, deſſen Begierden in Erfüllung gehen, und deſſen Abſcheu nicht in das hineingeräth, was er verabſcheuet r). Wer wünſcht nun in Vergehungen zu leben? 2
Niemand. Wer wünſcht, als ein betrogener, verwegener, ungerechter, muthwilliger, unzufriedener und weggeworfener Menſch zu leben? Keiner. Folglich lebt kei- 3
ner von den Schlechten, wie er es wünſcht; demnach iſt auch keiner derſelben frey. Wer wünſcht, in Trauer, 4
Furcht, Neid und Mitleiden zu leben, zu begehren und nicht zu erlangen, zu verabſcheuen und doch hinein zu gerathen? Keiner. Finden wir nun wol jemanden von 5
den Schlechten, der ohne Trauer und Furcht lebt, nicht in das Verabſcheuete hineingeräth oder ſeines Wunſches verfehlt? Keinen. Mithin auch keinen unter ihnen, der frey iſt.

 Hört

r) Der Sinn iſt dieſer: Keiner iſt im wahren Sinne des Worts frey, als der Weiſe. Zu dem Beweiſe dieſes Satzes gelangt Epiktet durch die gewöhnliche Definition der Freyheit, vermöge welcher derjenige frey genannt wird, der ſeinem Wunſche gemäſs lebt folglich durch keinen gezwungen wird, niemals ſeiner Abſicht verfehlt u. ſ. w. Lauter Eigenſchaften des Weiſen, die niemals dem Thoren zu Theil werden können. Der Thor iſt alſo allemal ein Sklave.

6 Hört dies jemand, der zum zweytenmale die Con-
sulswürde bekleidet, so wird man es dir verzeihen, wenn
du noch hinzusetzest: Aber du bist ein Weiser; dich geht
7 es nicht an [s]). Sagst du ihm aber die Wahrheit: du un-
terscheidest dich nicht im geringsten von denen, die drey-
mal verkauft sind, dass du nicht so gut, wie sie, ein
Sklave wärest; was darfst du denn anders, als Schläge,
8 erwarten? Denn wie, wird er sagen, kann ich ein Sklave
seyn? Mein Vater war ein Freyer, meine Mutter eine
Freye; ich bin ein Mensch, den niemand gekauft hat;
aber ich bin auch ein Mitglied des Senats und Freund des
Kaisers, habe das Consulat bekleidet und besitze viele
9 Sklaven. Erstlich, mein bester Senator, ist vielleicht
auch dein Vater in eben der Sklaverey gewesen, worin
du bist, und deine Mutter und dein Grossvater, und so
10 der Reihe nach alle deine Vorfahren. Wenn sie aber
auch noch so frey gewesen sind, was hilft es dir? Denn
was hilft es, wenn jene edel gewesen sind, und du un-
edel bist? jene furchtlos, du feige; jene mässig, du un-
mässig?

11 Und was geht denn das die Sklaverey an? wen-
dest du ein. Scheint es dir nicht die Sklaverey anzuge-
hen, dass du wider deinen Willen, mit Zwang und un-
12 ter Seufzern etwas thust? Das mag seyn, sagst du; aber
wer kann mich zwingen, als der Kaiser, der über Alle
13 herrscht? Also gestehst du doch selbst, einen Herrn zu
haben; dass er aber Allen gemeinschaftlich ist, das tröste
dich nicht, sondern erkenne nur daraus, dass du der
14 Sklave in einem grossen Hause bist. So pflegen auch die
Ein-

s) Der Sinn ist dieser: Wenn die Vornehmen ein solches Raisonnement über die Freyheit hören, so lassen sie uns unsere philosophischen Grundsätze, wenn wir dieselben nicht auf sie anwenden; schreiten wir aber zu der Anwendung auf sie selbst, so sind sie sogleich mit ihren Einwürfen bey der Hand, welche sich indessen leicht widerlegen lassen.

Einwohner von Nikopolis zu rufen: Bey der Glücksgöt-
tin des Kaisers! wir sind freye Menschen t).

Doch, wir wollen, wenn es dir so gefällt, für 15
jetzt den Kaiser aus dem Spiele lassen. Sage mir nur so-
viel, ob du niemals jemand geliebt hast? kein Mädchen?
keinen Sklaven? keinen Freyen? — Was geht aber das 16
die Sklaverey oder die Freyheit an? — Ist dir niemals 17
von der Geliebten etwas auferlegt, was du nicht gerne
thätest? Hast du niemals deinem Sklaven geschmeichelt?
Nie die Füsse desselben geküsst? Und doch würdest du
es für eine Beschimpfung und unerträglichen Despotismus
halten, wenn jemand dich zwingen wollte, die Füsse
des Kaisers zu küssen! Was denn anders ist es, worin 18
die Sklaverey besteht? Bist du nie des Nachts nach ei-
nem Orte hingegangen, wohin du nicht zu gehen wünsch-
test? Hast du keinen Aufwand gemacht, den du nicht
zu machen wünschtest? Hast du nichts unter Klagen und
Seufzern geredet? Hast du es nicht ertragen müssen, ver-
unglimpft und ausgeschlossen zu werden? Doch, wenn 19
du dich schämest, deine eigene Lage zu gestehen, so be-
trachte nur die Handlungen des Thrasonides, der, uner-
achtet er vielleicht mehrere Feldzüge, als du, gethan
hatte, dennoch so spät in der Nacht ausging, dass selbst
sein Geta sich nicht herausgewagt hätte, und wenn er
von ihm dazu gezwungen wäre, nur unter vielem Ler-
men und Klagen über die bittere Knechtschaft herausge-
gangen wäre u). Nun was sagt er denn: Ein nichtswür- 20

t) Der Sinn scheint mir dieser zu seyn: Indem die Einwohner von Nikopolis auf ihre Freyheit bey dem Genius des Kaisers schwören, verrathen sie ja eben durch ihren Schwur ihre Unterwürfigkeit unter den Kaiser, ob sie diese gleich mit andern gemein haben, und es hilft auch also dir nichts, dass auch Andere, als du, dem Kaiser unterworfen sind, um durch diesen Grund deine Freyheit zu behaupten.

u) In dieser Stelle spielt Epiktet auf ein Lustspiel des *Menanders* an, der *Gehasste* betitelt. Thrasonides, die Hauptperson des Stückes, wurde von einem Mädchen gehasst, worin er sterblich verliebt war,

diges Mädchen hat mich in die Knechtſchaft gebracht, mich, den niemals einer meiner Feinde dahin brachte.
21 Elender! der du ſogar der Sklave eines Mädchens, und noch dazu eines nichtswürdigen Mädchens biſt — warum nenneſt du dich denn frey? Warum redeſt du uns
22 von deinen Feldzügen? Nachher verlangt er ein Schwerdt, und wird ungehalten auf den, der es ihm aus Güte vorenthält; dem Mädchen aber, das ihn haſst, ſchickt er Geſchenke, und fleht und weint. Ein andermal, wenn er ein wenig begünſtiget worden, iſt er vor Freuden au-
23 ſser ſich. Doch ſelbſt dann in welcher Verfaſſung iſt er! Noch immer ein Spiel der Wünſche und der Furcht. So behauptet er ſeine Freyheit v)?

24 Unterſuche doch, wie wir den Begriff der Freyheit auf die Thiere anwenden. Wenn die Leute zahme Löwen eingeſchloſſen haben, ſo ernähren und füttern ſie
25 dieſelben, und einige führen ſie mit umher. Wer aber wird wol einen ſolchen Löwen frey nennen? Iſt ſeine Knechtſchaft nicht um deſto gröſser, je weichlicher er gehalten wird? Welcher Löwe würde es wünſchen, zu ihrer Anzahl zu gehören, wenn er Empfindung und Ue-
26 berlegung hätte? Und wenn dieſe Vögel da gefangen ſind, und in der Gefangenſchaft gefüttert werden; was leiden ſie nicht, indem ſie zu entfliehen ſuchen? Einige von ihnen ſterben lieber vor Hunger, als daſs ſie ein ſol-
27 ches Leben aushalten ſollten. Rettet man auch einige von ihnen, ſo geſchieht es nur mit Mühe und Beſchwerde und ſie fallen ab, und, wenn ſie nur irgendwo eine Oeff-

nung

und lieſs ſich ihrentwegen Aufopferungen und Beſchwerden gefallen, die ſich ſelbſt ſein Sklave, *Geta*, nicht hätte gefallen laſſen.

v) Das Original lieſt: *πάλιν δὲ μικρὰ εὐημερήσας, ἐπαίρεται, πλὴν καὶ τότε πῶς; μὴδ' ἐπιθυμεῖν, ἢ φοβεῖσθαι, οὕτως ἐλευθερίας εἶχε.* Jeder ſieht aber ſogleich, daſs der Text äuſserſt verdorben oder verſtümmelt iſt. Schweighäuſer geſteht, keine wahrſcheinliche Vermuthung zu haben, wie Arrian geſchrieben haben möchte. Unter dieſen Umſtänden wird man es dem Ueberſetzer verzeihen, wenn er ſo genau als möglich, an die Worte des verdorbenen Textes ſich anſchlieſsend, etwas ſchrieb, das Arrian geſchrieben haben könnte.

nung finden, so schlüpfen sie heraus. So sehr streben sie nach der natürlichen Freyheit, nach Unabhängigkeit und Unbeschränktheit. — Was leidest du denn da Schlim- 28
mes w)? — Was sagst du? Meine Bestimmung bringt es so mit sich, fliegen zu können, wohin ich will, unter freyem Himmel zu leben und zu singen, wenn ich will. Du nimmst mir dies Alles und fragst mich noch, was ich hier Schlimmes leide? Daher nennen wir nur diejenigen 29
frey, welche die Gefangenschaft nicht ertragen, und, sobald sie gefangen sind, selbst mit aller Aufopferung ihres Lebens entfliehen. Daher sagt Diogenes irgendwo: es 30
gebe nur Ein Mittel zur Freyheit, dies nemlich, ohne Unwillen zu sterben; und an den König der Perser schreibt er: Den Staat der Athener kannst du nicht in die Knechtschaft bringen, so wenig, sagt er, als die Fische. — Wie? 31
kann ich sie nicht gefangen nehmen x)? — Nimmst du sie, so werden sie dich sogleich verlassen und davongehen, so wie die Fische; denn wenn du einen von diesen in deine Gewalt bekömmst, so stirbt er. Und wenn nun auch jene nach ihrer Gefangennehmung sterben, welchen Nutzen hast du denn von deinem Kriegszuge? Das ist 32
die Sprache eines freyen Mannes, der die Sache mit Eifer untersucht, und, wie es sich gebührte, ganz erforscht hat. Suchst du sie aber anderswo, als da, wo sie zu finden ist; darf man sich dann wundern, wenn du sie niemals findest?

Der Sklave wünscht sogleich aus der Gefangen- 33
schaft entlassen zu werden. Aus welchem Grunde? Glaubt ihr etwa, dass ihn so sehr darnach verlangt, den Päch-

 tern

w) Nach der Lebhaftigkeit, woran die Leser dieser Unterredungen schon gewöhnt sind, bricht Epiktet hier sogleich im Namen eines seiner Zuhörer in eine Anrede an die gefangenen Vögel aus, anstatt zu sagen: Wenn die Vögel Sprache hätten, so würden sie dem, der sich über ihre Unzufriedenheit mit ihrer Gefangenschaft wunderte, den Grund vorbringen, dass es ihrer natürlichen Bestimmung zuwider wäre, in der Gefangenschaft zu leben.

x) Einwurf des Persischen Königs gegen Diogenes.

tern der Sklavenſteuer Geld zu geben y)? Nein, ſondern weil er ſich vorſtellt, bis jetzt, weil er ſeine Entlaſſung nicht erlangt hat, eingeſchränkt und unglücklich zu ſeyn.
34 Wenn ich losgelaſſen werde, denkt er, ſo wird ſogleich lauter Glück für euch ſeyn; ich bekümmere mich um niemanden, ſpreche mit Allen als meines Gleichen, reiſe,
35 wo ich will, gehe, wohin und wo ich will. Nun wird er denn entlaſſen, und ſobald er jetzt nichts hat, wovon er leben kann, ſo ſucht er jemand auf, dem er ſchmeicheln und bey dem er eſſen kann; dann giebt er entweder ſeinen Leib preiſs, um nur zu leben, und wenn er nur eine Krippe findet, ſo ſinkt er in eine Knechtſchaft,
36 die noch viel härter iſt, als die vorige; oder wenn der närriſche Menſch auch Vermögen bekömmt, ſo verliebt er ſich in ein Mädchen, jammert über ſein Unglück und
37 ſehnt ſich nach der Knechtſchaft. „Denn was hatte ich für Noth? Ein Anderer gab mir Kleider und Schuhe und Unterhalt und Pflege in meiner Krankheit; ich dagegen leiſtete ihm wenige Dienſte. Was leide ich Armer aber
38 nicht jetzt, da ich Vielen ſtatt Eines diene? Doch, denkt er, bekäme ich nur Ringe, ſo würde ich ſehr vergnügt und glücklich leben z). Um nun erſt dieſe zu bekommen, ſo leidet er, was er verdient; hernach, wenn er
39 ſie erhalten hat, daſſelbe. Weiter heiſst es: Wenn ich nur zu Felde ziehe, ſo bin ich frey von allen dieſen Uebeln a). Er geht zu Felde und leidet alles, was ein Skla-

y) Εἰκοστῶναι hieſsen diejenigen, welche die Abgabe vom Staate gepachtet hatten, zu deren Erlegung die Sklaven bey ihrer Loslaſſung aus der Knechtſchaft bey den Römern verbunden waren. Die Steuer beſtand in dem zehnten Theile ihres Vermögens, welches ſie ſich durch Erſparniſs erworben oder von ihren vormaligen Herren zur Belohnung ihrer treuen Dienſte zum Geſchenke erhalten hatten.

z) *Goldene Ringe* waren in den Zeiten der Republik ein äuſseres Zeichen, wodurch ſich die Glieder des römiſchen Ritterſtandes von andern Bürgern unterſchieden. In ſpätern Zeiten wurden auch Freygelaſſene mit goldenen Ringen beſchenkt.

a) Kriegsdienſte waren ſeit den Zeiten des Kaiſers Auguſtus der gewöhnliche Weg, auf welchem man zu den höchſten Würden des Staats

Sklave verdient, der stets die Peitsche bekömmt. Nichts desto weniger bittet er um den zweyten und dritten Feldzug. Endlich, wenn er seinen Thaten die Krone aufge- 40
setzt hat, und Mitglied des Senats geworden ist, so kömmt er als ein Sklave in die Rathsversammlung, und dient dann in der schönsten und glänzendsten Knechtschaft b).

Er sey kein Thor c)! Er lerne vielmehr, was So- 41
krates sagte, die Beschaffenheit eines jeden Gegenstandes kennen; und wende die Gemeinbegriffe nicht verkehrter Weise auf die einzelnen Gegenstände an. Denn 42
das ist die Ursache aller dieser Uebel für die Menschen, dass sie die Gemeinbegriffe nicht auf die einzelnen Gegenstände anzuwenden vermögen. Der eine von uns 43
hält dies, der andere jenes für die Ursache seiner Uebel; der eine, z. B. die Krankheit. Darin besteht das Uebel nicht, sondern in der falschen Anwendung der Gemeinbegriffe. Ein anderer hält die Armuth für die Ursache seines Uebels; ein dritter, dass er einen harten Vater oder eine harte Mutter hat; ein vierter, dass ihm der Kaiser nicht gewogen ist. Doch es giebt nur eine einzige Ursache desselben, dass er nicht die Anwendung der Gemeinbegriffe versteht. Denn wer hat nicht die Vor- 44
stellung von einem Uebel, es sey nachtheilig und etwas, das man meiden und auf alle Weise entfernen müsse? Ein Gemeinbegriff widerstreitet nicht dem andern, sondern der Widerspruch entsteht erst, wenn er zur Anwendung

Staats und zum Senatorenstande gelangte, wozu man wenigstens drey Feldzüge mitgemacht haben musste.

b) Der Sinn ist dieser: Wenn ein solcher Mensch auch gleich zur Würde des Senators emporgestiegen ist, so ist er doch nichts desto weniger, seiner Denkungsart nach, ein Sklave. Seine Knechtschaft ist nur glänzender.

c) Vor diesen Worten scheinen ein oder mehrere Sätze durch Schuld der Abschreiber weggelassen zu seyn. Vielleicht hatte, wie *Upton* vermuthet, der Zuhörer Epiktets sich erkundigt: Wie denn jemand zur wahren Freyheit gelange? und hierauf antwortet dann Epiktet: Er bestrebe sich, kein Thor zu seyn; vielmehr lerne er u. s. w.

45 kömmt d). Was ist denn das für ein Uebel, für nach-
theiliges und schlimmes? Dass ich kein Freund des Kai-
sers bin, heisst es e). Er trifft weit vom Ziele, fehlt in
der Anwendung, ängstigt sich, und sucht das, was nicht
zur Sache gehört; denn, wenn er auch die Freundschaft
des Kaisers erlangt, so verfehlt er dennoch dessen, was
46 er sucht. Denn was sucht der Mensch? Ruhe, Glückse-
ligkeit, Freyheit, Alles zu thun, was er will, Unab-
hängigkeit von Widerstand und Zwang. Hört er denn
auf, wenn er ein Freund des Kaisers wird, von Hinder-
nissen abhängig zu seyn? hört er auf, durch Zwang ein-
geschränkt zu werden? Geniesst er Ruhe und Glückse-
ligkeit? Bey wem wollen wir uns darnach erkundigen?
Von wem können wir ein glaubwürdigeres Zeugniss er-
warten, als von dem, der schon ein Freund des Kaisers
47 geworden ist? Tritt hervor und sage uns: Wenn ist dein
Schlaf ruhiger gewesen? Nun, oder ehe du ein Freund
des Kaisers wurdest? Sogleich hören wir die Antwort:
höre doch auf, ich beschwöre dich bey den Göttern,
meines Glückes zu spotten! Du weisst nicht, was ich
Armer leide, dass kein Schlaf in meine Augen kömmt.
Bald kömmt einer und sagt: er ist aufgewacht! bald ein
anderer f) und sagt: er geht schon aus; dann giebt es
48 Unruhe und Sorge. Ferner, wann schmeckte dir das Es-
sen angenehmer? nun oder vormals? Höre nun auch,
was er davon sagt, nemlich, es schmerze ihn, wenn er
nicht zur Tafel eingeladen werde, und wenn er geladen
worden, so esse er wie ein Sklave bey seinem Herrn, und
gebe immer darauf Acht, dass er nichts thörichtes sage
oder thue. Und wovor, glaubst du, fürchtet er sich
wol?

d) Diesen, bey den Streitigkeiten der Stoiker mit den neuern Akademikern so äusserst wichtigen Satz schärft unser Epiktet häufig ein.

e) Epiktet beweist nun aus dem Gemeinbegriffe des Guten als einer Sache, wodurch wir der Ruhe und Glückseligkeit theilhaftig werden, dass die Freundschaft des Kaisers nicht mit Recht auf diesen Namen Anspruch machen könne.

f) Ich lese: ἄλλος δ' ἐλθὼν λέγει, ὅτι, Ἤδη πρόεισιν.

wol? Vor Peitschenhiebe, wie sie der Sklave fürchtet? Wie sollte es ihm so wohl seyn g)? Nein, vielmehr fürchtet er sich, wie es einem so grossen Manne und Freunde des Kaisers geziemt, vor dem Verluste seines Kopfes. Wann hast du dich mit der geringsten Unruhe des Bades 49
bedient? Wann mit der grösten Musse Leibesübungen angestellt? Ueberhaupt, welches Leben wünschtest du am liebsten zu führen? das jetzige oder das vorige? Ich 50
darf schwören, kein Mensch werde so gefühllos oder ein so grosser Feind der Wahrheit seyn, dass er nicht um so viel mehr sein Schicksal bedauren sollte, je enger er durch die Freundschaft mit dem Kaiser verbunden ist.

Wenn also weder die sogenannten Könige noch die 51
Freunde derselben ihrer Neigung gemäss leben, wer ist denn noch frey? Suche, und du wirst es finden. Denn du hast von Natur Kräfte zur Entdeckung der Wahrheit erhalten. Bist du aber nicht im Stande allein durch Anwendung derselben die Folgesätze zu entdecken, so lerne von denen, die es untersucht haben h). Was sagen 52
diese? Scheint dir die Freyheit ein Gut zu seyn? — Ja das gröste Gut. — Kann denn nun jemand beym Besitze des grösten Gutes unglückselig seyn und ein elendes Leben führen? — Nein. — Du kannst also sicher den Ausspruch thun, dass alle, die unglückselig sind, ihres Zwecks verfehlen und trauern, nicht frey sind. Das behaupte 53
ich. — Nun so sind wir denn von Kauf und Verkauf und dergleichen Anordnungen beym Besitze zurückgekommen i); denn wenn du mir jenes mit Recht eingeräumt hast,

g) Der Sinn ist dieser: Glaube nicht etwa, dass er blos vor Peitschenhieben sich fürchte, wie der Sklave; so glücklich ist er am Hofe des Kaisers nicht, sondern er muss immer fürchten, den Kopf zu verlieren, wenn er sich die Ungnade des Kaisers zuzieht.

h) d. h. von den Philosophen. Nun führt er einen Philosophen mit seinem Zuhörer redend ein.

i) Der Sinn ist dieser: Eben dadurch, dass du mir einräumest, man könne nicht beym Besitze des grösten Gutes, der Freyheit nemlich, unglücklich seyn; eben dadurch giebst du auch dies zu, dass man bey

hast, so wird keiner frey seyn, wenn er unglücklich ist, mag er der grosse König oder ein kleiner seyn; mag er Consul gewesen seyn oder dies Amt zum zweytenmale bekleiden. — So sey es! —

54 Beantworte mir nun noch diese Frage: Hältst du die Freyheit für etwas grosses, edles und preiswürdiges? — Wie könnte ich anders? — Ist es denn nun möglich, dass derjenige, der etwas grosses, preiswürdiges und edles erlangt hat, auf eine knechtische Weise
55 unterwürfig sey? — Nein. — Wenn du also jemanden siehest, der sich vor einem Andern demüthigt und ihm gegen seine Meinung schmeichelt, so kannst du auch sicher den Ausspruch von diesem thun, er sey nicht frey, nicht nur wenn er dies um einer Mahlzeit willen thut, sondern auch wenn er es einer Provinz oder eines Consulats halber thut; sondern nenne diejenigen, die es um einer Kleinigkeit willen thun, kleine Sklaven, diese aber, wie sie es verdienen, grosse Sklaven. — Auch das gebe ich
56 zu. — Scheint dir ferner die Freyheit etwas unabhängiges und freywilliges zu seyn? — Wie könnte sie anders? — Mit Dreistigkeit kannst du also von dem, der von einem Andern Widerstand und Zwang erfahren kann,
57 den Ausspruch thun, er sey nicht frey. Siehe mir nur dabey nicht auf seine Grossväter oder Urgrossväter, und untersuche nicht seinen Kauf und Verkauf [k]), sondern, wenn du hörst, dass er mit Zustimmung seines Herzens und mit Theilnahme seiner Empfindung jemanden seinen Herrn

bey der Untersuchung, ob jemand frey sey, nicht darauf zu sehen habe, ob er als Sklave gekauft und verkauft, oder auf welchen Platz er als Sklave gestellt sey, sondern darauf, ob er glücklich oder unglücklich ist, ob er seine Zwecke erreicht und seine Wünsche erfüllt siehet oder nicht.

k) Vergl. §. 53. Der Sinn ist dieser: Es kommt bey dem Begriffe der wahren Freyheit schlechterdings nicht auf den Stand, in welchem jemandes Vorfahren gelebt haben, oder darauf, ob er als Sklave verkauft und von einem andern Herrn gekauft ist, sondern blos auf seine innere Gesinnung an, ob er sich vermöge derselben jemandem zur Unterwürfigkeit hingiebt oder nicht.

Herrn nennt, so nenne du ihn immerhin einen Sklaven l); wenn ihm auch zwölf Fasces vorgetragen werden; hörest du den Ausruf von ihm: Wehe mir Armen! so nenne ihn einen Sklaven, und überhaupt, wenn du ihn wehklagen, Beschwerden führen oder Unglück leiden siehest, so nenne ihn einen Sklaven, wenn gleich seine Toga mit Purpur verbrämt m) ist. Wenn er aber auch nichts von 58
allem diesem thut, so nenne ihn darum nicht sogleich frey, sondern lerne seine Grundsätze kennen, ob es keine darunter giebt, die ihn Hindernissen, Zwang und Unglück aussetzen. Findest du nun solche bey ihm, so nenne ihn einen Sklaven, der nur an den Saturnalien Freyheit vom Sklavenjoche hat n); sage, sein Herr sey nur verreist; wenn dieser kömmt, so wirst du erfahren, wie schlimm seine Lage ist o). — Wer kömmt? — Jeder, der über 59
etwas von dem zu befehlen hat, was er sich wünscht, so dass er ihm dies gewähren oder entziehen kann. — So haben wir ja viele Gebieter? — Allerdings; denn ehe noch, als jene, haben wir die Gegenstände selbst zu unsern Gebietern, und deren giebt es viele p). Aus diesem Grun-

l) Die Fasces, d. h. Bündel von Ruthen, in deren Mitte auch ein Beil war, waren das Zeichen der consularischen Gewalt bey den Römern, welche sich die Consuln vortragen liessen.

m) Eine Toga mit Purpur verbrämt war bey den Römern die Auszeichnung der höhern Stände.

n) An den Saturnalien, die zum Andenken an die goldene Zeit unter der Regierung des Saturns gefeyert wurden, hatten die römischen Sklaven die Freyheit, mit ihren Herren zu spielen und an Einer Tafel zu essen.

o) Der Sinn ist dieser: Wenn ein Mensch, welcher verkehrte Grundsätze hat, auch nicht immer in seinen Handlungen und durch sein Betragen seine Sklaverey verräth, so glaube man darum nicht, dass er frey sey. Er ist mit einem Sklaven zu vergleichen, dessen Herr verreist ist: denn sobald nur seinen verkehrten Neigungen irgend wodurch ein Widerstand zu Theil wird, so ist er unzufrieden und unglücklich — dem Sklaven gleich, dessen Herr nach Hause gekommen ist.

p) Der Sinn ist dieser: Unsere Unterwürfigkeit unter andere Menschen entsteht daher, dass wir vorher von den Gegenständen abhängig wer-

Grunde aber müssen auch nothwendig diejenigen, die über einen derselben zu befehlen haben, unsere Herren
60 seyn. Denn niemand fürchtet den Kaiser selbst, sondern Tod, Verbannung, Entziehung der Güter, Gefängniss und Entehrung; niemand liebt den Kaiser, es sey denn seines innern Vorzugs wegen, sondern den Reichthum lieben wir, die Tribunenwürde, das Kriegscommando, das Consulat. Wenn wir nun dies lieben und hassen und fürchten, so müssen nothwendig diejenigen, die darüber zu befehlen haben, unsere Herren seyn. Deshalb vereh-
61 ren wir sie auch als Götter. Denn wir erkennen, dass dasjenige Wesen, welches die grösste Wohlthat in seiner Gewalt hat, göttlich ist. Dann setzen wir den falschen Untersatz hinzu: Dieser hat die grösste Wohlthat in seiner Gewalt; also ist er ein göttliches Wesen. Denn wenn wir den falschen Untersatz annehmen: dieser hat die grösste Wohlthat in seiner Gewalt, so muss auch nothwendig ein falscher Schluss folgen q).

62 Was ist es denn, das den Menschen über Hindernisse erhebt und unabhängig macht? Denn Reichthum, Consulswürde, Statthalterschaft und Königsgewalt thut
63 es nicht, sondern man muss etwas anderes suchen. Was ist es denn, das uns im Schreiben von Widerstand und Hindernissen unabhängig macht? Die Kunst zu schreiben. Und was macht es beym Citherspiel? Die Kunst auf der Cither zu spielen. Also auch im Leben die Lebenskunst r).
64 Wie es sich nun im Allgemeinen verhält, hast du gehört, untersuche es nun auch im Einzelnen: ist es möglich, dass

werden, welche wir als nothwendig zu unserer Glückseligkeit betrachten. Dieser Wahn bringt nothwendig Schmeicheley gegen diejenigen mit sich, welche über diese Gegenstände zu befehlen haben.

q) Hier haben wir ein Beyspiel von falscher Anwendung der Gemeinbegriffe. Der Obersatz in dem hier erwähnten Schlusse ist richtig und dem Gemeinbegriffe gemäss; der Untersatz aber ist falsch, und verleitet daher zu einem falschen Schlusssatze.

r) Die Lebenskunst, oder die Wissenschaft vielmehr, wie man sein Betragen im Leben einrichten müsse, um glückselig zu seyn, ist dasselbe, als die Philosophie.

daſs derjenige, der etwas begehrt, das Andern gehört, unabhängig von Widerſtand ſey? — Nein. — Oder unabhängig von Hinderniſſen? — Nein. — Alſo kann er auch nicht frey ſeyn. Unterſuche nun einmal, ob gar 65
nichts in unſerer Macht ſteht? oder Alles? Oder ob etwas in unſerer Macht ſteht, etwas anderes aber von Andern abhängt s)? — Was ſagſt du? — Hängt es von dir 66
ab oder nicht, wenn du willſt, daſs dein Leib unverſtümmelt ſey? — Das hängt nicht von mir ab. — Oder wenn du willſt, daſs er geſund ſey? — Auch das nicht. — Aber daſs er ſchön ſey? — Auch das nicht. — Oder daſs er lebe t)? — Auch das nicht. — Alſo iſt dein Leib in fremder Gewalt und jedem Stärkeren unterwürfig. — Das räume ich ein. — Steht es bey dir, ein Stück Land 67
zu haben, wann und wie lange und von welcher Beſchaffenheit du willſt? — Nein. — Oder Sklaven? — Nein. — Oder Kleider? — Nein. — Oder ein Haus? — Nein. — Oder Pferde? — Nichts von allem dieſem. — Wenn du aber durchaus willſt, daſs deine Kinder oder deine Frau oder dein Bruder oder deine Freunde leben ſollen, hängt dies denn von dir ab? — Nein, auch dies nicht.

Haſt du denn gar nichts eigenthümliches, das nur 68
in deiner Gewalt ſteht und dir nicht entriſſen werden kann u)? — Das weiſs ich nicht. — So unterſuche und be-

s) Da die höchſte Glückſeligkeit darin beſteht, daſs alle unſere Wünſche befriedigt werden, und keinen Widerſtand oder Hinderniſſe finden; ſo kommt alles auf die Frage an: ob gar nichts, oder ob alles, oder ob etwas von unſerer Gewalt allein abhänge, und was dies ſey, das nur von uns abhängt?

t) ἢ ἀποθανεῖν ſteht noch im Original, welches ich aber mit Fleiſs weggelaſſen habe, weil Epiktet den Tod von unſerm Willen abhängig zu machen pflegt.

u) Nachdem Epiktet nun ſeinen Zuhörer auf das aufmerkſam gemacht hat, was nicht von unſerer Willkühr abhängt, ſchreitet er fort zur Belehrung über dasjenige, was in unſerer Macht ſteht, nemlich den Beyfall, die Neigung oder Abneigung, die Begierde und den Abſcheu.

69 betrachte denn auch folgendes: Kann wol jemand dich zwingen, dem Falschen deinen Beyfall zu geben? — Niemand. — In Ansehung deines Beyfalls also kennest du weder Widerstand noch Hindernisse. — Das räume
70 ich dir ein. — Nun, kann dich jemand zwingen, nach dem zu streben, was du nicht willst? — Allerdings; denn wenn er mich mit Tod oder Banden bedrohet, so erzwingt er meine Neigung. — Wenn du nun aber Tod und Bande verachtest, wirst du dich denn um ihn beküm-
71 mern? — Nein. — Steht es nun bey dir, den Tod zu verachten oder nicht? — Es steht bey mir. — Also steht auch deine Neigung ganz in deiner Gewalt; oder ist es nicht so? — Ja sie steht in meiner Gewalt. — Die Abneigung aber, in wessen Macht steht diese? Auch in der
72 deinigen. — Wie aber, wenn bey meiner Neigung, spatzieren zu gehen, jener mir Widerstand leistet v)? — Was kann er an dir hindern? Deinen Beyfall? — Nein, sondern nur den Leib. — Ja, und gerade wie man den Stein hindert. — Das mag allerdings so seyn; allein ich
73 werde doch nicht spatzieren gehen. — Wer aber hat dir denn auch gesagt, dass das Spatzierengehen von dir allein abhänge und über fremden Widerstand erhaben sey; ich habe blos von der Neigung an sich gesagt, sie sey vom Widerstande unabhängig; denn dass nichts von dem bey dir stehe, wozu es des Körpers und seiner Mitwirkung bedarf, ist ein Satz, den du schon längstens gehört
74 hast. — Auch das räume ich ein. — Kann aber irgend jemand dich zwingen, das zu begehren, was du nicht willst? — Niemand. — Oder dich zwingen, Vorsätze

zu

v) Der Einwurf des Zuhörers, welchen Epiktet durch die Bemerkung widerlegt, dass zwar dasjenige gehindert werden könne, wozu ich Neigung habe; die Neigung an sich aber keinem Hindernisse unterworfen sey. Wenn ich z. B. Neigung habe, spazieren zu gehen, so kann ein Anderer mich zwar an meinem Spaziergange verhindern, aber nicht meine Neigung zu dieser Bewegung aufheben. Da nun die Neigung an sich unabhängig ist, so wird alles darauf ankommen, sie auf Gegenstände zu lenken, die auch jederzeit in unserer Gewalt stehen.

zu fassen, etwas zu unternehmen und die dargebotenen
Vorstellungen anzuwenden? — Eben so wenig; allein 75
wenn ich etwas begehre, so kann er mich hindern, das,
was ich begehre, zu erlangen. — Wenn du etwas von
deinem Eigenthum begehrest, von dem, was uneingeschränkt ist; wie wird er dich denn hindern können? — Auf keine Weise. — Wer sagt dir denn nun, dass der von Hindernissen unabhängig sey, der fremdes Eigenthum begehrt w)?

Also soll ich nicht Gesundheit begehren x)? — Kei- 76
nesweges, noch irgend ein anderes fremdes Eigenthum;
denn fremdes Eigenthum ist Alles, was du nicht durch 77
eigene Macht erhalten und behaupten kannst. Weit davon nicht nur mit den Händen, sondern noch mehr mit der Begierde! Thust du das nicht, so giebst du dich zur Knechtschaft hin, beugest den Nacken unter das Joch, wenn du etwas anstaunest, was nicht dein Eigenthum ist, und etwas abhängiges und hinfälliges lieb gewinnest. —
Ist denn die Hand nicht mein? — Ein Theil deines Lei- 78
bes ist sie y), ihrer Natur nach ein Lehm, dem Widerstande und Zwang unterworfen, und allem unterthan, was
stärker als sie ist. Doch warum spreche ich dir nur von 79
der Hand? Den ganzen Leib musst du als einen besattelten Esel betrachten; so lange es möglich ist, so lange es dir verstattet wird, bediene dich dessen immerhin; wird aber

w) Hier ist wiederum der Sinn der: Die Begierde an sich ist unabhängig von Andern, aber die begehrte Sache kann ganz wohl von Andern abhängen; es würde also darauf ankommen, dass auch die Gegenstände der Begierde von uns abhängen.

x) Einwurf des Zuhörers. —

y) Μέρος ἐστι σόν. *Schweighäuser* bemerkt mit Recht, dass man wohl zwischen *μέρος σοῦ* und *μέρος σόν* unterscheiden müsse. Hätte Epiktet den ersten Ausdruck gebraucht, so hätte er mehr eingeräumt, als er nach seinen Grundsätzen einräumen konnte: denn nach seiner Vorstellungsart ist nicht einmal der ganze Leib ein Theil des Menschen, sondern nur das Werkzeug desselben, und die Hand ist ein Theil dieses Werkzeuges.

aber eine Presse veranstaltet [z]), und bemächtigen sich die Kriegsleute desselben, so lass ihn fahren, sträube dich nicht und murre nicht; denn woferne du dies thust, so bekömmst du Schläge und verlierst nichts desto weniger
80 den Esel. Wenn du dich nun so gegen den Leib verhalten musst, so überlege, was für die andern Dinge übrig bleibt, die man des Leibes wegen anschafft; wenn jener der Esel ist, so sind diese Dinge die Zügel des Esels, die Satteldecken, die Schuhe, die Gerste und das Futter.

81 Und wenn du dich nun auf diese Weise vorbereitet und geübt hast, Fremdes von deinem Eigenthume und das Eingeschränkte von dem Uneingeschränkten zu unterscheiden, dies als etwas zu betrachten, das dich angeht, jenes als etwas, das dich nicht angeht; hier auf deine Begierde und dort auf deinen Abscheu aufmerksam zu seyn; wirst du dann noch jemanden fürchten? — Keinen. —
82 Ganz recht; denn weswegen fürchtest du dich? Wegen deiner eigenthümlichen Besitzungen, worin das wahre Gut und Uebel ist? Und wer hat denn Gewalt darüber? Wer kann sie dir entziehen? Wer dir Hindernisse in den Weg legen? Dies ist eben so unmöglich, als die Gott-
83 heit einzuschränken. Des Leibes wegen vielmehr und des Besitzes wegen und fremder Güter wegen, die dich nicht angehen, fürchtest du [a]). Und was hast du denn ande-

z) ἀγγαρεία aus dem persischen ἄγγαρος gebildet; die ἄγγαροι waren reitende Eilboten, die in Persien in der Entfernung einer Tagereise von einander bereit standen, um alle Nachrichten an den König zu überbringen. Zur Beförderung ihrer Schnelligkeit musste jeder ihnen seine Pferde einräumen. Daher ἀγγαρεία von dem Zwange, die Pferde, oder hier, die Esel, auszuliefern. Ich habe den Ausdruck Presse gebraucht, unerachtet ich noch nie von einer Eselspresse gehört habe.

a) Die Schweighäusersche Ausgabe hat hier ein Fragezeichen, welches allerdings sich hören läst. Dennoch scheint es mir wegen des ἀλλὰ bequemer zu seyn, diesen Satz als eine Folgerung aus dem zu betrachten, was im 82 §. gesagt war. Hier war nemlich bewiesen, dass unsere wahren Güter nicht von Andern abhängig sind; und dass wir

anderes von Anfang an untersucht, als die Unterscheidung dessen, was dein und nicht dein, von dir abhängig oder nicht abhängig, dem Widerstande ausgesetzt oder nicht ausgesetzt ist? Weswegen hast du den Umgang mit den Philosophen gesucht? um eben so gut, wie vorher, deiner Wünsche und deines Glückes zu verfehlen? Also 84
wirst du auf diese Weise von Furcht und Unruhe befreyet seyn. Und wie könnte die Trauer dich treffen? denn es sind gerade dieselben Dinge, die uns durch ihre Gegenwart in Trauer versetzen, welche uns bey ihrer Annäherung Furcht verursachen. Wirst du aber auch wol etwas mit Heftigkeit begehren? Nach den Dingen, die von dir abhängen, die wahre Güter und für dich vorhanden sind, hast du eine mäfsige und wohlgeordnete Begierde; von denen, die nicht von deiner Willkühr abhängen, begehrest du keines so sehr, dass Unvernunft und Ungestüm und Heftigkeit stattfinden könnte.

Wenn du nun in Ansehung der Gegenstände diese 85
Gesinnung hast; welcher Mensch kann dir dann noch furchtbar seyn? [Keiner;] denn was hat ein Mensch Furchtbares für den andern, durch seinen Anblick, durch sein Gespräch und überhaupt durch seinen Umgang? Nichts mehr, als ein Pferd für das andere, ein Hund für den andern, oder eine Biene für die andere. Nein, die Gegenstände selbst sind es, die furchtbar sind; wenn nun jemand diese gewähren oder entziehen kann, so wird er auch furchtbar. Wie wird dann die Festung zerstört[b])? Nicht 86
durch

wir also ihrentwegen nicht fürchten dürften. Also, schliesst er nun im 83 §., fürchten wir des Besitzes wegen u. s. w. — und nun zeigt er, dass ein gebildeter, philosophisch gesinnter Mann auch dieser Dinge wegen nicht fürchten werde.

b) Die Folge der Gedanken ist diese: Das, was uns die Menschen furchtbar macht, ist die Vorstellung, dass die Gegenstände, welche andere uns gewähren oder entziehen können, Güter oder Uebel sind. Diese Vorstellung, worin alle fehlerhafte Handlungen der Menschen ihren Grund haben, nennt er die Festung, die vor allen Dingen bestürmt und zerstört werden muss, bevor man an beständige

durch Eisen, nicht durch Feuer, sondern durch Grundsätze. Denn, wenn wir die Burg, die in der Stadt ist, zerstört haben, haben wir denn die Burg, woraus das Fieber, oder die Burg, woraus die schönen Mädchen uns drohen, oder überhaupt die Burg in unserm Innern zerstört, und die Tyrannen, die in uns sind, zu Boden geschlagen? sie, die sich täglich wider uns erheben, bald
87 dieselben, bald andere c). Von dieser Seite muss der Anfang gemacht, von dieser Seite die Festung niedergerissen und die Tyrannen vertrieben werden. Auf den Leib muss man keine Rücksicht nehmen; die Theile und Kräfte desselben, den Besitz, den Ruf, obrigkeitliche Aemter, Würden, Kinder, Brüder, Freunde, alles dieses muss
88 man für fremdes Eigenthum halten. Wenn ich nun die Tyrannen von hier verjagt habe; warum sollte ich noch, wenigstens meinetwegen, die Mauern der Burg zerstören? was schadet es mir, dass sie noch stehen? Warum vertreibe ich noch die Lanzenträger? Denn wo empfinde ich ihre Gegenwart, nur gegen Andere haben sie ihre Ru-
89 then uud Stangen und Schwerdter d). Ich hingegen bin niemals an meinem Willen verhindert, so wenig als gegen meinen Willen gezwungen. Und wie wäre dies möglich? Meinen Willen habe ich Gott unterworfen. Will er, dass ich das Fieber haben soll, so will ich es auch haben. Will er, dass ich etwas begehren soll, so will ich es auch. Will er, dass ich etwas erlangen soll, so

dige Ruhe und unerschütterliche Festigkeit gegen die Angriffe der Leidenschaften denken kann.

c) Der Sinn ist dieser: Man muss nicht glauben, dass man dadurch seine wahre Freyheit erlangt hat, wenn man einen Tyrannen vertrieben, und seine Burg, von welcher er uns angriff, bestürmt hat. Die Macht, die der Tyrann ausübt, hat in unserm Innern ihren Sitz. Von diesem Sitze aus sind wir auch den heftigen Angriffen des Fiebers, der Liebe u. s. w. ausgesetzt.

d) Ohne Bild zu reden: Wenn wir richtige Grundsätze über Güter und Uebel angenommen haben, so hört die Furcht vor den vermeintlichen Uebeln auf, und zugleich die Furcht vor denen, die uns diese Güter entziehen oder diese Uebel zufügen können.

ſo iſt es auch meinem Willen gemäſs. Will er es nicht, 90
ſo will ich es auch nicht. Will er, daſs ich ſterben oder gefoltert werden ſoll, nun ſo will auch ich ſterben, ſo will auch ich gefoltert werden e). Wer kann mich nun noch wider mein Gutdünken verhindern oder zwingen? Keiner, ſo wenig er Gott ſelbſt zwingen und hindern kann.

Eben ſo handeln auch die vorſichtigſten Reiſen- 91
den; man hört, daſs der Weg voll von Straſsenräubern iſt; nun wagt ſich der Vorſichtige nicht allein auf den Weg, ſondern erwartet die Reiſegeſellſchaft eines Geſandten oder eines Quäſtors oder eines Proconſuls f); an dieſen ſchlieſst er ſich an, und tritt mit Sicherheit die Reiſe an. Eben ſo handelt auch der Kluge in der Welt. 92
Hier giebt es auch der Straſsenräuber, der Tyrannen, der Stürme, der Verlegenheiten, des Verluſtes der theuerſten Freunde viel. Wohin ſoll man hier ſeine Zuflucht 93
nehmen? Auf welche Weiſe ungeplündert den Weg zurücklegen? Welche Geſellſchaft erwarten, mit welcher man ohne Gefahr reiſen kann? An wen ſich deshalb anſchlieſsen g)? An jenen Reichen? Oder an jenen Conſu- 94
laren? Was hilft es mir? Auch ihm zieht man die Kleider aus; er jammert und trauert. Wie nun, wenn mein Begleiter ſich ſelbſt gegen mich wendete und mein Räu-

e) Nach *Schweighäuſer's* Conjectur: Ἀποθανεῖν με θέλει; στρεβλωθῆναι με θέλει; ἀποθανεῖν οὖν θέλω· στρεβλωθῆναι οὖν θέλω.

f) Geſandten, ſo wie Quäſtoren und Proconſuln, die in eine Provinz gingen, hatten eine groſse Begleitung mit ſich; wenn daher der Weg durch räuberiſche Gegenden ging, ſo ſuchte man ſich durch ihre Geſellſchaft in Sicherheit zu ſetzen. Eine ähnliche Klugheit räth nun Epiktet an, wodurch wir uns in Sicherheit gegen die Zufälle des Lebens ſetzen ſollten.

g) Die ganze Stelle enthält eine Betrachtung, wie der Kluge ſie anſtellt, bevor er ſich auf die Reiſe des Lebens wagt. Er prüft erſtlich, ob ein Reicher und Mächtiger, dann, ob etwa der Kaiſer ihn ſicher durch das Leben führen könne, und wenn er Beider Schutz unzulänglich findet, ſo ſchlieſst er endlich, es gebe kein ſicheres Mittel, die Reiſe des Lebens glücklich zurückzulegen, als Hingebung in den Willen Gottes.

95 ber würde? Was ſollte ich dann thun? Ich will der
Freund des Kaiſers werden; wenn ich ſein Vertrauter
bin, ſo darf ſich niemand an mir vergreifen. Um nun
aber erſtlich ein angeſehener Mann zu werden, wie viel
muſs ich leiden und dulden? wie oft und von wie vie-
len mich plündern laſſen? und dann, wenn ich es ge-
96 worden bin, ſo iſt auch er ſterblich. Wenn nun aber
auch er um eines gewiſſen Umſtandes willen mein Feind
würde; wohin ſoll ich dann am beſten meine Zuflucht
nehmen? In die Einöde? Nun, kann denn das Fieber
97 nicht dahin kommen? Was kann denn geſchehen? Iſt
es nicht möglich, einen ſichern, treuen und ſtarken Ge-
fährten zu bekommen, von dem ich keine Nachſtellung
98 befürchten darf? So überlegt er die Sache, und gelangt
zu der Einſicht, daſs er, wenn er ſich der Gottheit un-
terwirft, die Reiſe ohne Gefahr zurücklegen werde.

99 In welchem Sinne nimmſt du den Ausdruck: ſich
der Gottheit unterwerfen? Daſs ein Menſch eben das
wolle, was Gott will, und eben das nicht wolle, was
100 Gott nicht will. Wie geſchieht nun dies? Wie anders,
als daſs er die Abſichten Gottes und ſeine Führung un-
terſucht? Was hat er mir als mein Eigenthum verliehen,
das ganz allein von mir abhängt? Was hat er ſich vor-
behalten? Mir räumte er das ein, was von meiner Will-
kühr abhängt; dies ſetzte er in meine Macht und machte
es unbeſchränkt durch Widerſtand und Hinderniſſe. Wie
konnte er aber den Leib, von Lehm gebildet, über Wi-
derſtand erheben? Er unterordnete denſelben alſo dem
Kreislaufe des Ganzen, ſo wie den Beſitz, das Geſchirr,
101 das Haus, die Kinder, die Gattinn h). Warum ſtreite
ich

h) Der Sinn iſt dieſer: Die Seele des Menſchen mit ihren Kräften und Vermögen konnte unabhängig ſeyn von Auſsendingen, und unabhängig ward ſie uns daher vom Schöpfer verliehen. Der Leib hingegen und alle Auſsendinge überhaupt hangen vermöge ihrer engen Verbindung von einander ab, und müſſen ſich nach dem Kreislaufe der Natur richten, vermöge deſſen das Eine entſteht und das Andere vergeht, das Eine zu- und das Andere abnimmt.

ich also gegen Gott? Warum will ich, was ich nicht wollen darf? Warum will ich das ohne Ausnahme, was mir nicht verliehen worden? Aber wie darf ich es denn wollen? So wie es mir verliehen, und auf so lange, als es mir verliehen worden? Aber der es gegeben hat, der nimmt es wieder. Warum sträube ich mich denn? Ich meyne nicht damit, dass ich mich als einen Thoren zeige, weil ich einen Stärkern zwingen will, sondern noch eher als einen Ungerechten i). Denn von wem habe ich 102
es erhalten? Der Vater hat es mir verliehen. Und wer hat es ihm gegeben? Wer hat die Sonne hervorgebracht? Wer die Früchte? Wer die Jahreszeiten? Wer die enge Verbindung und Gemeinschaft der Menschen unter einander gestiftet?

Und doch wolltest du, der du Alles und sogar dich 103
selbst von einem Andern bekommen hast, unwillig seyn und dich über den Geber beschweren, wenn er dir etwas entzogen hat? Wer bist du? und zu welcher Bestimmung bist du da? Hat er dich nicht in die Welt ein- 104
geführt? hat er dir nicht das Licht gezeigt? hat er dir nicht deine Mitarbeiter verliehen? er dir nicht Sinne, nicht Vernunft gegeben? In welchem Zustande hat er dich in die Welt eingeführt? Nicht als einen Sterblichen? als einen, der mit einem unbedeutenden Leibe auf der Erde leben sollte? der seine Regierung betrachten, seine Prachtaufzüge und Feste auf kurze Zeit mitfeyern sollte? Willst du denn nun nicht, nachdem du 105
so lange, als es dir verstattet war, die Aufzüge und das Fest betrachtet hast, jetzt, wenn er dich herausführt,

i) Es ist nicht nur Thorheit, will Epiktet sagen, sich gegen die Gottheit zu sträuben, wenn sie uns etwas entzieht; sondern auch Ungerechtigkeit, weil Gott es uns freywillig verliehen hat, und es uns also, wie ein geliehenes Gut, nehmen kann, wenn er will. — Gott ist es ferner, der uns unsere Bestimmung verliehen hat, und es wäre ja pflichtwidrig, etwas zu wollen, was unsere Bestimmung nicht mit sich bringt, z. B. Unsterblichkeit, gänzliche Freyheit von körperlichen Beschwerden und andern widrigen Zufällen des Lebens.

mit Verehrung und Dank für das, was du geſehen und
106 gehört haſt, davongehen? — Nein; ſondern ich wünſchte noch länger das Feſt zu feyern. — Auch die Eingeweihten wünſchten, daſs die Einweihung länger dauern möchte [k]). Vielleicht wünſchten auch die Zuſchauer in Olympia, noch andere Athleten zu ſehen. Aber das Feſt hat ein Ende; gehe heraus; ſcheide, wie ein dankbarer, wie ein beſcheidener Menſch; gieb Anderen Platz; es müſſen auch Andere ins Daſeyn kommen, ſo wie du in die Welt gekommen biſt, und, wenn ſie daſind, Platz und Wohnung und Nahrung haben. Wenn aber nun die Erſteren ſich nicht entfernten; was würde dann übrig bleiben? Warum biſt du ſo unerſättlich? ſo ungenügſam? Warum verengeſt du ſo die
107 Welt? — Ja; aber ich will auch, daſs meine Kinder und meine Frau mit mir ſeyn ſollen. — Gehören ſie denn dir? nicht dem, der ſie gegeben? nicht dem, der auch dich hervorgebracht hat? Willſt du demnach nicht das fremde Eigenthum fahren laſſen? nicht dem Treff-
108 lichſten [l]) nachgeben? — Warum hat er mich denn unter dieſen Bedingungen in die Welt geſetzt? — Wenn ſie dir nicht gefallen, ſo gehe heraus; er bedarf keines unzu-

k) Den Einwurf des Zuhörers beantwortet Epiktet durch eine andere Inſtanz. Wenn der Wille eines jeden gelten ſollte, ſo würden auch die Eingeweihten mit eben dem Rechte verlangen, daſs die Einweihung, und die Zuſchauer bey den Olympiſchen Spielen, daſs die Wettkämpfe länger dauren möchten — und dadurch ihren Nachfolgern allen Genuſs dieſer Feyerlichkeiten rauben; eben ſo würden auch die Menſchen, wenn ſie ewig lebten, denen, die nach ihnen kommen ſollten, den Genuſs des Lebens rauben.

l) Der Trefflichſte iſt hier die Gottheit.

m) Gegen den Einwurf des Zuhörers, daſs wir unter zu harten Bedingungen ins Leben geſetzt wären, antwortet Epiktet mit Beybehaltung des vorigen Bildes, worin er das Leben als ein Feſt ſchilderte. Der Sinn iſt alſo dieſer: So wenig diejenigen, welche Spiele und Feyerlichkeiten veranſtalten, mürriſche und unzufriedene Zuſchauer haben wollen, eben ſo wenig wird die Gottheit Menſchen haben, die ſich ſtets über das Leben beſchweren, das ſie vielmehr wie das herrlichſte Feſt betrachten ſollten.

unzufriedenen Zuschauers m), sondern er will Menschen, welche das Fest mitfeyern, die Reigentänze mittanzen, damit man desto mehr klatsche und jubele und mit Gesängen das Fest feyere. Er sieht es aber nicht ungerne, 109
dass die mürrischen und feigen Menschen das Fest verlassen; denn auch bey ihrer Gegenwart betrugen sie sich nicht, wie bey einem Feste, und behaupteten nicht den ihnen angemessenen Posten, sondern wehklagten und beschwerten sich über Gott, über das Glück und über ihre Gesellschafter; unempfindlich gegen die empfangenen Wohlthaten und gegen die Kräfte, welche sie gegen Widerwärtigkeiten erhalten haben, gegen Grossmuth, Seelenadel, Muth und gegen die Freyheit, von welcher hier die Rede ist. — Wozu habe ich denn dies Alles er- 110
halten? — Zum Gebrauche. — Auf wie lange Zeit? — So lange, als der will, welcher es dir verliehen hat. — Wenn es nun Bedürfnisse für mich sind? — Habe keine Leidenschaft dafür, und sie werden nicht mehr Bedürfnisse seyn. Sage nicht, dass sie für dich nothwendig sind, und sie sind es nicht mehr.

Diese Betrachtung stelle vom frühen Morgen bis 111
zum späten Abend an, mache mit den geringsten und zerbrechlichsten Dingen den Anfang, mit dem Topfe, mit dem Trinkgeschirr. Dann gehe zum Kleide fort, zum Hunde, zum Pferde, zum Acker; von da zu dir selbst, zu deinem Leibe, den Gliedern desselben, deinen Kindern, deiner Frau, deinen Brüdern. Und wenn du 112
nun dies alles besehen hast, so wirf es von dir n), reinige deine Grundsätze, dass dir nichts anklebe, was nicht dein Eigenthum ist, nichts an dir festwachse und dir Schmerzen verursache, wenn man es dir wegreisst. Wenn du dich nun täglich, so wie hier, übest, so sage 113
nicht, dass du philosophirest, (denn dieser Name wäre zu anmassend,) sondern dass du dir jemanden giebst, der dich

n) d. h. Betrachte es nicht als etwas, welches du dein Eigenthum nennen könntest, und setze also keinen grossen Werth darauf.

dich in Freyheit ſetzt o); denn dies iſt die wahre Frey-
114 heit. In dieſen Stand der Freyheit wurde Diogenes
durch den Antiſthenes verſetzt p), und behauptete, daſs
115 ihn niemand mehr in Knechtſchaft bringen könnte. Wie
behandelte er daher die Seeräuber, als er von ihnen ge-
fangen war q)? Nannte er einen von ihnen ſeinen Herrn?
(ich rede hier nicht von dem Ausdrucke, denn nicht
den Ausdruck fürchte ich; ſondern von der Empfin-
dung, die der Ausdruck hervorbringt.) Wie ſchalt er
auf ſie, weil ſie den Gefangenen ſo ſchlechte Koſt ga-
116 ben? Wie wurde er verkauft? Suchte er einen Herrn?
Nein, ſondern einen Diener r). Wie betrug er ſich,
nachdem er verkauft war, gegen ſeinen Herrn? Er
ſtellte ihm gleich vor, daſs er nicht ſo gekleidet, nicht
ſo geſchoren ſeyn dürfe, und wie ſeine Kinder erzogen
117 werden müſsten. Und was Wunder? Denn, wenn er
einen Lehrer in der Ringekunſt gekauft hätte, würde er
in paläſtriſchen Uebungen einen Diener oder Herrn an
ihm gehabt haben? Eben dies wäre der Fall, wenn er
einen Arzt, wenn er einen Baumeiſter gekauft hätte.
Und ſo muſs nothwendig der Kenner in jedem Gegen-
118 ſtande über den Unerfahrnen Macht haben. Muſs alſo
nicht überhaupt jeder ein Herr ſeyn, der eine Kunſt be-
ſitzt,

o) d. h. daſs du die Lehren eines Philoſophen ſtudiereſt, um durch richtige Grundſätze in den Stand der wahren Freyheit geſetzt zu werden.

p) *Antiſthenes* war der Lehrer des *Diogenes* in der Philoſophie, und Diogenes betrachtete ihn ſtets als den Begründer ſeiner Freyheit im edelſten Sinne dieſes Wortes.

q) Diogenes wurde bekanntlich gefangen genommen, als er nach Aegina ſchiffte.

r) Als Diogenes verkauft werden ſollte, und man ihn fragte, welche Kunſt er verſtände, ſo antwortete er, die Kunſt, über Menſchen zu herrſchen; wenn daher jemand einen Herrn nöthig hätte, ſo ſollte er ihn kaufen. Sein Herr Xeniades aus Corinth ſchickte ſich in ſeine Laune, und übertrug ihm die Erziehung ſeiner Kinder.

sitzt, die im Leben anwendbar ist [s])? Denn wer ist in
einem Schiffe der Herr? Der Steuermann. Weswegen?
Weil der, welcher ihm nicht gehorcht, Schaden leidet.
— Aber er kann mir Ruthenstreiche geben. — Kann er 119
dies ohne Nachtheil für sich thun? — Das war meine
Meinung. — Weil er es aber nicht ohne seinen Schaden
thun kann, so ist es ihm auch nicht erlaubt; niemand
aber bleibt frey von Schaden, wenn er Unrecht thut.
— Und welchen Schaden, meinst du, leidet derjenige, 120
der seinen Sklaven fesselt [t])? — Sein Nachtheil besteht
eben darin, daſs er dem Sklaven Fesseln anlegt; eine Be-
hauptung, die du auch zugeben muſst, wenn du den
Satz nicht abläugnen willst, daſs der Mensch kein wildes
Thier, sondern ein sanftes Wesen ist. Denn, wenn ist 121
der Weinstock in einem schlechten Zustande? Wenn seine
Handlungsweise seiner Natur zuwider ist. Wenn der
Hahn? Ebenfalls. Also auch der Mensch. Welche ist 122
nun seine natürliche Bestimmung? zu beiſsen, auszu-
schlagen, ins Gefängniſs zu werfen, zu köpfen? Nein;
sondern wohlzuthun, mitzuwirken, die Wünsche An-
derer zu befördern; folglich ist er dann in einer schlech-
ten Lage, er mag wollen oder nicht, wenn er unbillig
handelt.

Also war *Sokrates* nicht in einer schlimmen Lage? 123
— Nein, sondern seine Richter und Ankläger. — Also
auch *Helvidius* [u]) in Rom nicht? — Nein, sondern der,
welcher ihn hinrichten lieſs. — In welchem Sinne be- 124
hauptest du dies? — In eben demselben, worin du be-
haup-

s) Ὅστις οὖν καθόλου τὴν περὶ βίον ἐπιστήμην κέκτηται. *Schweighäuser* möchte lieber περὶ τὸν βίον lesen: allein ἡ περὶ τὸν βίον ἐπιστήμη wäre die Philosophie, wovon hier noch nicht geradezu die Rede ist, wie die folgenden Beyspiele zeigen, sondern von irgend einer im Leben anwendbaren Wissenschaft oder Kunst. Daher ich auch lieber τινὰ περὶ βίον ἐπιστήμην lesen möchte.

t) Ich streiche das Fragezeichen nach δοῦλον weg, und lese: καὶ τίς ἡ ζημία τῷ δήσαντι τὸν αὑτοῦ δοῦλον, ἣν δοκεῖς; Nachher möchte ich lieber αὐτὸ τὸ δῆσαι τοῦτο lesen.

u) Von *Priscus Helvidius* siehe I, 2, 19.

hauptest, dass nicht der Hahn in einer schlimmen Verfassung ist, der gesiegt hat und verwundet worden, sondern der, welcher, ohne verwundet zu werden, den Kürzern gezogen hat. Auch preisest du ja den Hund nicht glücklich, der weder einen Gegenstand verfolgt, noch sich anstrengt, sondern wenn du ihn schwitzen und
125 keuchen und fast vor Laufen zerplatzen siehst. Worin besteht denn das Sonderbare unserer Meinung, wenn wir behaupten, dass für jedes Wesen dasjenige ein Uebel sey, was der Natur desselben zuwider ist? Ist das eine so sonderbare Meinung? Du behauptest ja dasselbe in Ansehung aller andern Gegenstände, warum also bist du nur in Ansehung des Menschen anderer Meinung?
126 Wenn wir nun aber von der Natur des Menschen behaupten, sie sey sanfter, umgänglicher und redlicher Art, sollte denn dies nicht eine sonderbare Meinung
127 seyn v)? — Auch das nicht. — Wie sollte denn die Behauptung so sonderbar seyn, dass nicht der Schaden leidet, der Ruthenstreiche empfängt — oder gefesselt oder geköpft wird? Geht dieser nicht, wenn er grosmüthig dies duldet, mit Gewinn und Nutzen davon? Leidet dagegen nicht der Schaden, der das härteste und entehrendste leidet, und statt eines Menschen ein Wolf oder eine Schlange oder eine Wespe wird?

128 Nun denn, so wollen wir das durchgehen, was du zugestanden hast. Ein Mensch, der vom Widerstande uneingeschränkt ist, ist frey, dem alle Gegenstände sich darbieten, wie er sie haben will; der Mensch hingegen, den man zwingen oder hindern oder wider seinen

v) Der Sinn des ganzen Raisonnements ist dieser: Wenn ich behaupte, dass nicht der Mensch, welcher Unrecht leidet, sondern der, welcher Unrecht thut, in einer schlimmen Verfassung ist; so hat diese Behauptung nichts Sonderbares, wenn man nichts Sonderbares in den beiden Behauptungen findet: jedes Wesen, das seiner Natur zuwider handelt, ist in einem schlechten Zustande, und zweytens: der Mensch ist, seiner Natur nach, ein sanftes, umgängliches und rechtschaffenes Wesen. Denn aus diesen beiden Behauptungen folgt die erste unwidersprechlich.

ſeinen Willen in einen Zuſtand verſetzen kann, iſt ein
Sklave. Wer iſt denn über Einſchränkung erhaben? 129
Der nicht nach fremden Gütern ſtrebt. Welche ſind
denn dieſe? Alle diejenigen, deren Beſitz oder Nicht-
beſitz nicht von uns abhängt, die wir nicht willkührlich
mit einer gewiſſen Beſchaffenheit heben oder entfernen
können. Alſo iſt der Leib fremdes Eigenthum, die 130
Theile deſſelben fremdes Eigenthum, unſer Beſitz frem-
des Eigenthum w). Wenn wir alſo irgend einen dieſer
Gegenſtände als unſer Eigenthum lieb haben, ſo büſsen
wir dafür, wie es billig iſt für denjenigen, der nach
fremdem Eigenthume ſtrebt. Dies iſt der Weg zur Frey- 131
heit, dies die einzige Befreyung von der Knechtſchaft,
daſs du einmal von ganzem Herzen ſagen könneſt:

„Führe mich mit dir, o Zevs, und du alleslenken-
des Schickſal,
Wo die Beſtimmung mich führt, folge ich willig
euch nach x)."

Aber was ſagſt du, Philoſoph? Der Tyrann ruft 132
dich, um ihm etwas zu ſagen, das deiner nicht anſtän-
dig iſt. Sagſt du es oder nicht? Sage es mir. — Laſs
mich es überlegen. — Nun erſt willſt du es überlegen?
Was haſt du denn überlegt, da du in der Schule warſt?
Haſt du nicht erwogen, welche Gegenſtände Güter,
welche Uebel und welche Feinde von beiden waren? —
Allerdings. — Nun was fanden wir denn? — Daſs ge- 133
rechte und anſtändige Handlungen Güter, ungerechte
und entehrende hingegen Uebel waren. — Fanden wir,
daſs

w) Fremdes Eigenthum, ἀλλότρια, heiſst bey unſerm Epiktet alles, deſſen Erwerb nicht von uns allein abhängt, das wir nicht unter allen Umſtänden beſitzen können, wann und wie wir wollen. Nur, was zu jeder Zeit in unſerer Gewalt ſteht, nennt er unſer Eigenthum, alſo unſere Grundſätze, Neigungen oder Abneigungen, unſere Begierde und unſern Abſcheu, lauter Gegenſtände, die von der Freyheit unſers Willens, nach der Behauptung der Stoiker, abhängen.

x) Vergl. II, 23, 42.

dafs das Leben ein Gut sey? — Nein. — Dafs der Tod ein Uebel sey? — Nein. — Oder Gefängnifs? — Nein. — Wofür erklärten wir dagegen eine unedle und treulose Rede und Verrätherey des Freundes und Schmeicheley gegen einen Tyrannen? — Für Uebel.
134 — Wie denn? Du überlegst es weder jetzt, noch hast du es vormals überlegt und erwogen y). Denn was ist das für eine Untersuchung, ob es sich für mich schicke, für mich, der ich mir selbst die gröfsten Güter verschaffen und die gröfsten Uebel von mir entfernen kann? — Eine treffliche, eine nothwendige Ueberlegung, die vieler Berathung bedarf! Mensch z)! — Warum spottest du unser? Eine solche Ueberlegung
135 wird niemals angestellt. Nein, wenn du dir wirklich die schlechten Handlungen als Uebel, edle Handlungen als Güter, und alle andere Dinge als gleichgültig vorstelltest, so würdest du dich auf diese Betrachtung nicht einlassen, selbst von ferne nicht; sondern du könntest die Sache mit dem Verstande, wie mit einem Blicke,
136 auf der Stelle unterscheiden. Denn, wenn überlegst du, ob das Schwarze weifs ist? ob das Schwere leicht ist? Nennest du nicht das wahr, was sich deutlich zeigt? War-

y) Der Sinn ist dieser: Es ist nicht möglich, dafs du dies jetzt überlegst, da du schon längst weifst, wie du dich hiebey zu verhalten hast, und schon längst mit den Grundsätzen der Philosophen bekannt bist. Aber du hast es auch nie gehörig erwogen, du hast nur so in der Schule die Ueberzeugung davon affectirt; sonst müfstest du die Sache bey dem ersten Anblick entscheiden; so wie du nicht lange bey dir anstehest, wenn die Frage davon ist, ob etwas schwarz oder weifs sey.

z) Antwort des Zuhörers, der diese Ueberlegung als ein wichtiges Geschäfft des Menschen preist. Epiktet aber erwiedert, es sey ihm mit diesem Lobe der Ueberlegung kein Ernst; denn, wäre es ihm je damit Ernst gewesen, so würde er nicht nöthig haben, jetzt zu überlegen, ob er mehr die Entehrung seiner selbst oder die Unannehmlichkeiten, die ein Tyrann ihm zufügen könne, scheuen sollte. Denn das war es ja gerade, was er überlegen wollte, ob er dem Tyrannen, wenn er es verlangte, Schmeicheleyen und dergleichen sagen wollte, das sich für ihn nicht schickte. Vergl. §. 132.

Varum sagst du denn, dass du noch überlegest, ob man
leichgültige Dinge mehr vermeiden müsse, als Uebel?
ıber du hast nicht die Grundsätze; die gleichgültigen 137
Dinge scheinen dir nicht gleichgültig, sondern die grösß-
en Uebel zu seyn; und die Uebel hingegen hältst du
icht für Uebel, sondern für Dinge, die uns nicht an-
ehen. Denn so hast du dich von Anfang an gewöhnt[a]). 138
Vo bin ich? In der Schule. Und wer hört mir zu?
ch rede mit Philosophen. Aber jetzt bin ich aus der
chule. Weg mit den Grundsätzen der Schulweisen
nd Thoren! So wird der Freund durch das falsche 139
eugniss des Philosophen unterdrückt [b]); so spielt der
hilosoph den Schmeichler; so verkauft er sich für
eld; so sagt er nicht im Senat seine Meinung; in
er Schule aber ist er laut mit seinen Grundsätzen. Du 140
st ein kalter, schwacher Wahn, nur durch eitle Re-
en, wie durch ein Härchen, gehalten. Zeige dich aber
ark und tauglich und eingeweiht durch Uebung in Wer-
en [c]). Mit welcher Ruhe hörest du, ich sage nicht, 141
ass dein Sohn gestorben ist; denn woher käme dir da
e Fassung? sondern nur, dass dein Oehl ausgegossen,
ein Wein ausgetrunken sey [d])? Möchte nur jemand, 142
er bey dir stünde, wenn du nun ein Geschrey erhebst,
ı dir sagen: Anders sprachst du in der Schule, Philo-
ph; warum täuschest du uns? Warum giebst du Wurm
ch für einen Menschen aus? Ich möchte wol in der 143
ähe einem dieser Wollüstlinge zusehen, wie er so ganz

in

a) Der Sinn ist dieser: Nie war es dein Ernst, die Grundsätze der Philosophie zu den deinigen zu machen; nur in der Schule sprachst du sie nach, im Leben sie zu befolgen ist nie deine Sache gewesen.

b) Wahrscheinlich spielt er hier auf die beiden Stoischen Philosophen, *Egnatius Celer* und *Bareas Soranus* an; deren ersterer ein falsches Zeugniss gegen den letzten ablegte, und dadurch Schuld an der Hinrichtung desselben wurde.

c) Diese ganze Stelle ist schwierig und verdorben; ich habe mich bey der Uebersetzung an *Schweighäuser's* Text gehalten, ohne dennoch die Aechtheit desselben verbürgen zu können.

d) Vergl. 111. p. 153., wo Epiktet erinnerte, man müsse von dem Leichtesten den Anfang machen und allmälig zum Schwerern fortschreiten.

in seine Wollust versenkt ist, welche Reden er hören läſst, und ob er sich seines Namens [e]) erinnert, und der Reden, die er selbst hält oder hört oder liest!

144 Aber was hat dies mit der Freyheit zu thun? Nur dies und nichts anders, ihr mögt wollen oder nicht,
145 ihr Reichen. Und wer verbürgt dir das? Wer sonst, als ihr selbst [f])? Ihr habt ja den groſsen Gebieter und lebet nach seinem Winke und seinen Bewegungen; wenn er nur mit einer finsteren Miene jemand unter euch ansiehet, so seyd ihr des Todes; ihr seyd es ja, welche die alten Weiber und Männer scheuen [g]) und sagen: ich
146 kann das nicht thun; ich darf es nicht. Warum darfst du denn nicht? Hast du nicht eben mit mir gestritten, und behauptet, daſs du frey wärest? — Ja; aber Aprylla verbeut es. — Sage denn die Wahrheit, du Knecht; entfleuch nicht deinen Herren; läugne sie nicht ab; wage es nicht, uns von Loslassung aus der Gefangenschaft zu sprechen, da du so viele Merkmale der Knechtschaft an
147 dir hast. Doch den, der durch die Liebe gezwungen wird, gegen seine Einsicht zu handeln, und, wenn er gleich das Bessere sieht, doch nicht Kraft genug besitzt, demselben zu folgen, möchte man noch eher der Verzeihung würdig halten, da er von einem mächtigen und gewissermaſsen göttlichen Wesen gefesselt wird [h]).

Wer

e) Nemlich des Namens Philosoph.

f) Ich brauche keinen andern zum Zeugen eurer Abhängigkeit und Sklaverey, will Epiktet sagen, als euer eigenes Betragen. Ihr Reichen habt einen harten, strengen Herrn an dem Reichthume, der durch euren Wahn über euch herrscht. Alles, was euch denselben zu entziehen drohet, verursacht euch Schrecken, und eure Begierde nöthigt euch zu Schmeicheleyen gegen jeden, der es in seiner Gewalt hat, euch den Reichthum zu geben oder zu nehmen.

g) Eine sehr gewöhnliche Art der spätern Römer, mit leichter Mühe sich zu bereichern, war die Erbschaftsschleicherey, worauf Epiktet hier zielt. — *Aprylla* ist der Name einer alten reichen Frau. Was diese nicht will, darf ihr erwarteter Erbe nicht thun.

h) Die Liebe, will *Epiktet* sagen, entspringt nicht aus so niedern eigennützigen Grundsätzen, als die Begierde nach Reichthum; sie entsteht

Wer könnte aber dich ertragen, der du alte Männer 148
und Weiber liebst, sie schneuzest und abwaschest, sie mit Geschenken überhäufst und bey ihrer Krankheit, wie ein Sklave, pflegst, und zugleich ihren Tod wünschest und die Aerzte frägst, ob ihre Krankheit tödtlich ist; oder, um ein anderes Beyspiel zu gebrauchen, wenn du jener grossen und herrlichen obrigkeitlichen Aemter und Ehrenstellen wegen andern Sklaven die Hände küssest, so dass du nicht einmal ein Sklave von freyen Menschen
bist [i])? Nachher trittst du mir feyerlich als Prätor, als 149
Consul, näher. Weiss ich denn etwa nicht, wie du die Prätorwürde bekommen, woher du das Consulat erhal-
ten hast? wer es dir gegeben hat? Ich möchte nicht 150
einmal leben, wenn ich durch den *Felicio* [k]) leben und seine stolze Miene und sein Sklavengeräusch ertragen müsste; denn ich weiss, was ein Sklave ist, der im gewöhnlichen Sinne des Wortes zu Glück gelangt und dadurch aufgeblasen ist [l]).

Bist du denn, wirft man mir ein, ein freyer 151
Mensch [m])? Bey allen Göttern, ich bestrebe mich und wünsche es zu seyn! Aber noch kann ich den Gebietern nicht gerade in die Augen sehen; noch schätze ich den

Leib

steht plötzlich, ohne dass wir ihren Ursprung deutlich wahrnehmen, und reisst mit einer gewissen unwiderstehlichen Gewalt fort; daher auch *Diotima* in Plato's Gastmahl die Liebe ein *göttliches Wesen* nennt.

i) Was *Epiktet* hier sagt, bezieht sich vermuthlich darauf, dass die Freygelassenen der Kaiser gewöhnlich die höchsten Posten in Rom erhielten, und den grössten Einfluss bey ihren ehemaligen Herren hatten. Es kann aber auch auf jeden andern Liebling der Kaiser gehen, der als Liebling von ihrem Winke gänzlich abhing.

k) Ueber diesen Glücksgünstling siehe I, 19, 17.

l) Solche Menschen nemlich sind gewöhnlich die stolzesten und unerträglichsten unter allen.

m) Ein Einwurf, den *Epiktet* sich selbst macht. Er ist übrigens zu bescheiden, die Frage zu bejahen; er gesteht, noch nicht im vollkommensten Verstande frey zu seyn, und verweist lieber auf den Diogenes als ein Muster der Freyheit.

Leib und lege grofsen Werth darauf, ihn unverftümmelt zu haben, wenn ich ihn gleich nicht ohne Verftümmelung befitze.
152 Aber ich kann dir einen freyen Mann zeigen, damit du kein Mufter zu fuchen brauchft. Diogenes war ein freyer Mann. Woher denn? Nicht, weil er von freyen Menfchen abftammte (denn dies war nicht der Fall) n), fondern weil er es felbft war; denn er hatte alles, wodurch er hätte in Knechtfchaft gerathen können, von fich weggeworfen; von keiner Seite konnte man ihm beykommen; von keiner Seite ihn faf-
153 fen, um ihn in die Knechtfchaft zu führen. Von Allem konnte er fich leicht trennen; er hatte Alles gleichfam nur an fich gehangen o); griff man feinen Befitz an, fo liefs er ihn lieber fahren, als dafs er feinetwegen mitgefolgt wäre; griff man den Schenkel an, fo liefs er den Schenkel fahren; griff man den ganzen Leib an, den ganzen Leib; eben fo Vertraute, Freunde und Vaterland. Denn er wufste, woher er dies Alles hatte, von wem und unter welchen Bedingungen er es erhalten.
154 Seine wirklichen Vorfahren aber, die Götter nemlich, und fein wahres Vaterland verliefs er niemals, und räumte keinem den Vorzug des gröfsern Gehorfams oder der gröfsern Folgfamkeit gegen fie ein; und keinem Andern ward der Entfchlufs leichter, für das Vaterland zu fter-
155 ben p). Denn er fuchte nicht Gelegenheit, fich den Schein

n) Diefe Parenthefe fcheint, nach Schweighäufer's Bemerkung, von einem Abfchreiber herzurühren; wenigftens berichten andere Schriftfteller nur, dafs der Vater des Diogenes, wegen Münzverfälfchung, in Gefängnifs, nicht aber, dafs er in Knechtfchaft gerathen fey.

o) Der Sinn ift diefer: Er betrachtete Alles als etwas, das er nur eine Zeitlang angenommen habe, nicht als etwas, das er beftändig haben müffe.

p) Das *Vaterland* ift hier in Stoifcher Bedeutung des Wortes das Weltall. Für diefes Vaterland opferte Diogenes mit Freuden fein Leben. Denn es war ihm nicht um den Schein der Gröfse zu thun, der Andere blendet, dafs fie für ihr Vaterland, in engerer Bedeutung, ihr Leben opfern; ein Opfer, das fie gewiffermafsen ungerne bringen. Er

chein zu verschaffen, etwas für das Ganze zu thun;
ondern erinnerte sich dessen, dass Alles, was geschieht, 156
on dort herkömmt, und zum Besten jenes Vaterlandes
ollbracht und von dem Regierer desselben geboten wird.
öre demnach, was er selbst sagt und schreibt: Deshalb 157
eht es dir, Diogenes, auch frey, mit dem Könige der
erser und mit dem Könige der Lacedämonier Archida-
us zu sprechen, wie du Lust hast. Deswegen also, 158
eil er von Freyen herstammte? Ja es durften wol alle
thener und alle Lacedämonier und Korinther mit ihnen
cht reden, wie sie Lust hatten, weil sie von Sklaven
erstammten, sondern fürchteten und scheueten sie q)!
Varum steht es denn dir frey? Weil ich meinen Leib
cht für mein Eigenthum halte, erwiedert er; weil ich
eines Andern bedarf, weil das Gesetz mir Alles ist und
nst nichts. Dies war es, was ihm die Freyheit ge-
ährte.

Und damit du nicht glaubst, dass ich dir nur das 159
eyspiel eines einsiedlerischen Menschen aufstelle, der
eder Weib noch Kinder noch Vaterland noch Freunde
ler Verwandte hatte, von denen er gelenkt und an-
rswohin gezogen werden konnte, so betrachte nun
ich den *Sokrates*, ihn, der Weib und Kinder hatte, aber
s fremdes Eigenthum; der ein Vaterland hatte, in wie
eit und auf welche Weise er es haben durfte; der
eunde und Verwandte hatte, aber dies Alles dem Ge-
tze und dem Gehorsam gegen dasselbe unterworfen.
aher zog er, als die Pflicht es erforderte, zuerst zu 160

Er aber betrachtete die Welt als die Quelle, woher ihm Alles zufliesse, als den Staat, wofür Alles arbeite, und dessen Gebieter über Alle ohne Ausnahme befehle; um so leichter also musste ihm die Aufopferung seines Lebens zum Besten dieses Vaterlandes werden.

q) Die Stelle ist ironisch zu verstehen. Nicht deswegen durften die andern Athener u. s. w. nicht freymüthig reden, weil sie von Sklaven herstammten, sondern wegen ihrer sklavischen Denkungsart, die eine Folge des zu grossen Werthes war, den sie auf Dinge setzten, die nicht von ihnen allein abhingen.

Felde [r]), und ſtellte ſein Leben allen Gefahren bloſs. Als er aber von den Tyrannen an Leon abgeſandt wurde [s]), ſo hielt er den Auftrag nicht einmal der Ueberlegung werth, weil er ihm ſchändlich ſchien, und er wohl wuſste, daſs es ſeine Pflicht ſey zu ſterben, wenn die
161 Umſtände es ſo mit ſich führten. Und was lag ihm denn daran [t])? Er wollte etwas anderes erhalten, nicht den Leib, ſondern die Rechtſchaffenheit und die wahre Ehre; dieſe ſind keines Fremden Macht und Willen unterwor-
162 fen. Und als er ſich gegen die Todesſtrafe vertheidigen muſste, betrug er ſich da, als wenn er Weib und Kinder hätte? Nein, als wenn er ein einſamer Menſch
163 wäre [u]). Wie aber betrug er ſich, als er den Giftbecher ausleeren muſste? Da er ſich retten konnte und Kriton zu ihm ſagte, er ſollte doch ſeiner Kinder wegen aus dem Gefängniſſe entfliehen — was erwiederte er da? hielt er dies für einen herrlichen Fund? Weit entfernt; vielmehr erwog er nur, was ihm anſtehen möchte; alles übrige betrachtete und erwog er nicht; denn er wollte nicht, ſagte er, den Leib retten, ſondern das, was durch Gerechtigkeit vergröſsert und gerettet, und durch Ungerechtigkeit verkleinert und verſcherzt wird [v]).
164 Sokrates rettete ſich nicht auf eine entehrende Weiſe; der, welcher die Athener, unerachtet ihres Befehls, nicht

r) Dreymal focht Sokrates für Athen, bey Amphipolis, bey Polidäa und bey Delios, und zeichnete ſich durch ſeine Tapferkeit aus.

s) *Critias* und die dreyſsig Tyrannen trugen dem Sokrates auf, nach Salamis zu reiſen und den Leon nach Athen zu holen, den ſie ſeines Reichthums wegen aus dem Wege räumen wollten. Aber Sokrates führte den Auftrag nicht aus.

t) Nemlich: Ob die Tyrannen den Leon in ihre Gewalt bekamen oder nicht.

u) d. h. als wenn er in gar keinen Familienverhältniſſen ſtände; weil er nemlich einſah, daſs dieſe Verhältniſſe keinem höhern Verhältniſs zum Geſetze der Vernunft Eintrag thun durften.

v) d. i. die Würde des Menſchen.

nicht zum Stimmen lieſs [w]), der die Tyrannen verachtete [x]), der ſo trefflich über Tugend und Rechtſchaffenheit ſprach — der konnte ſich nicht auf eine entehrende
Weiſe retten. Durch den Tod rettet er ſich, nicht 165
durch die Flucht. Es rettet ja auch der gute Schauſpieler, der zur rechten Zeit aufhört, ſeinen Charakter beſ-
ſer, als der, welcher zur unrechten Zeit ſpielt. — Was 166
würden denn deine Kinder machen? — Wenn ich nach Theſſalien gereiſt wäre, ſo würdet ihr Sorge für ſie tragen; wenn ich nun aber in die Unterwelt gereiſt bin, ſo ſollte keiner ſich um ſie bekümmern [y])? Siehe nur,
wie er dem Tode liebkoſet und mit ihm ſcherzt! Wenn 167
ich und du es aber wären, ſo würden wir ſogleich ſo philoſophiren, daſs man den Ungerechten mit gleicher Münze bezahlen müſſe; dann ſetzen wir hinzu: rette ich mich, ſo kann ich Vielen nützlich werden; wenn ich aber ſterbe, keinem. Ja wenn wir auch durch ein Loch herauskriechen müſsten, wir würden herausgehen.
Wie könnten wir denn jemandem nützlich geweſen ſeyn? 168
Wo würden dann jene bleiben? Und wenn wir in unſerm Leben nützlich wären; würden wir ihnen dann nicht noch nützlicher geweſen ſeyn, wenn wir geſtorben wären, wann und wie es ſich gebührte [z])? Noch
jetzt, nachdem Sokrates geſtorben iſt, iſt die Anerin- 169

w) Das Volk wollte auf einmal, durch ein einziges Suffragium, neun Heerführer zum Tode verurtheilen. Sokrates aber, der als Mitglied des Atheniſchen Raths den Geſetzen Gehorſam geſchworen hatte, lieſs das Volk nicht zu dieſem geſetzwidrigen Stimmengeben kommen.

x) Vergl. II, 13, 24.

y) Eine Aeuſserung des *Sokrates* in *Platons* Kriton.

z) Dieſer Abſchnitt iſt ſchwierig. Der Sinn mag etwa dieſer ſeyn: Auf welche Weiſe ſollten wir durch unſere Flucht Andern nützlich werden? Wo ſollten dieſe bleiben, wenn wir ſie verlieſsen? Denn ſie wären ja eben ſo verlaſſen, als wenn wir gar nicht da wären. Dagegen ſind wir ihnen nützlich durch einen ehrenvollen und unſerer würdigen Tod. Das Andenken daran und an unſere guten Handlungen wirkt viele Jahre nach unſerm Tode fort.

nerung an ſeine Handlungen und Reden den Menſchen nicht weniger nützlich, ja wol gar noch nützlicher.

170 Dies erwäge, dieſe Grundſätze, dieſe Reden; richte deine Augen auf dieſe Beyſpiele, wenn du frey zu ſeyn wünſcheſt und nach der Freyheit ſtrebſt, wie
171 ſie es verdient. Was Wunder, wenn du ein ſo groſses Gut mit ſo vielen und groſsen Koſten dir zu erwerben ſucheſt? denn ſelbſt für dieſe vermeinte Freyheit hängen einige ſich auf, andere ſtürzen ſich von jähen Anhöhen herab, und ſelbſt ganze Städte richten ſich zu
172 Grunde [a]). Für die wahre und ſichere Freyheit aber, die keiner Nachſtellung ausgeſetzt iſt, wollteſt du Gott auf ſein Verlangen nicht das wiedergeben, was er ſelbſt dir verliehen hat? willſt du nicht, wie Plato ſagt, nicht nur den Tod, ſondern auch Marter und Flucht und Ruthenſtreiche und Zurückgabe alles fremden Eigenthums
173 erwägen [b])? Du wirſt alſo ein Sklave unter Sklaven ſeyn, wenn du auch tauſendmal das Conſulat verwaltet haſt, und wenn du gleich in den kaiſerlichen Pallaſt geheſt, eben ſowohl — und du wirſt einſehen, daſs die Behauptungen der Philoſophen, zwar der gemeinen Meinung, wie *Kleanth* ſagt, nicht aber der Vernunft wider-
174 ſprechen. Durch die That wirſt du erfahren, es ſey Wahrheit, daſs dieſe angeſtaunten und eifrig geſuchten Dinge denen, welche ſie erlangt haben, keinen Nutzen gewähren, bey denen aber, welche ſie noch nicht beſitzen,

a) Sagunt z. B. und Abydus und andere Städte richteten ſich bey der Vertheidigung ihrer Freyheit zu Grunde.

b) *Plato* ſagt im Phädon, die Philoſophie beſtehe in der Erwägung des Todes, oder der Trennung der Seele und des Leibes; d. h. der Zweck der Philoſophie ſey der, den Geiſt, ſowohl in wie fern er denkendes, als in wie fern er wollendes Weſen iſt, vom Körper und allen Gefühlen deſſelben unabhängig zu machen. *Epiktet* aber faſst den Ausdruck ſo, als habe Plato geſagt, man müſſe oft erwägen, daſs man, wenn die Tugend es erfordere, ſein Leben aufopfern müſſe, und Epiktet ſetzt hinzu, daſs man auch Marter und Landesverweiſung u. ſ. w. im Dienſte der Tugend nicht ſcheuen dürfe.

ſitzen, die Vorſtellung erregen, als wenn durch ihren Beſitz ihnen alle Güter zu Theil würden. Nachher, wenn ſie daſind, iſt noch dieſelbe Hitze, dieſelbe Unruhe, derſelbe Eckel, dieſelbe Begierde nach den Dingen, die ihnen fehlen c). Denn nicht durch Befriedi- 175
gung der Luſt wird die Freyheit erworben, ſondern durch Aufhebung der Luſt. Damit du nun erkenneſt, 176
daſs dies Wahrheit ſey, ſo ſtrenge dich eben ſo für dies an, wie du dich für jenes angeſtrengt haſt; wache die Nächte durch, um dir einen Grundſatz zu erwerben, der dich frey macht; ſtatt eines reichen Greiſes ſey ein Phi- 177
loſoph der Gegenſtand deiner Ehrfurcht d); laſs dich vor ſeiner Thüre ſehen; du wirſt deiner Würde dadurch nicht zu nahe treten; du wirſt nicht leer, nicht ohne Gewinn davongehen, wenn du dahin gegangen biſt, wie es ſich gebührt e); wäre es auch nicht ſo, ſo mache doch wenigſtens den Verſuch der Verſuch iſt nicht entehrend.

Zweytes Hauptſtück.

Von der Gefälligkeit f).

In Rückſicht auf dieſe muſst du dich vor allen Dingen 1
hüten, dich nicht ſo enge mit deinen ehemaligen Freunden und Vertrauten zu verbinden, daſs du dich ganz zu ihrer Handlungsweiſe herablaſſeſt, denn ſonſt verlierſt du deine Selbſtſtändigkeit. Fällt es dir dabey 2
ein, daſs deine Handlungsweiſe deinem Freunde verkehrt vorkommen, und er nicht in der Folge dich ſo lie-

c) Der Sinn iſt dieſer: Wenn eine Regung der ſinnlichen Luſt befriedigt iſt, ſo erwacht eine neue mit eben ſo ſtarker Gewalt, als die ſchon befriedigte.

d) Mit Beziehung auf das, was im 145. §. geſagt wurde.

e) d. h. mit der Abſicht, durch Hülfe des Philoſophen deine Grundſätze, deine Geſinnungen und folglich auch deine Handlungen zu beſſern.

f) Συμπεριφορά. Vergl. III, 14, 7. und III, 16.

ben werde, wie vordem; so erinnere dich, dass man
nichts umsonst erhält, und dass es unmöglich ist, bey
einer verschiedenen Handlungsweise der zn bleiben, der
3 du gewesen bist g). Wähle also, was du am liebsten
willst, ob bey einer gleichen Beschaffenheit auf gleiche
Weise von deinem Freunde geliebt werden, oder bey
einer bessern Beschaffenheit nicht dasselbe Glück erlan-
4 gen. Denn wenn das letztere besser ist, so neige dich
sogleich zu diesem, und lass keine andere Betrachtun-
gen dich davon abhalten h); denn wer sich auf beide
Seiten neigt, kann keine Fortschritte machen. Wenn
du daher dies allem Andern vorziehest, wenn du dich
damit allein beschäfftigen, dies allein durch deine An-
strengung erwerben willst, so lass alles Uebrige fahren.
5 Sonst wird dies Neigen auf beide Seiten dir doppelten
Nachtheil zufügen; du wirst weder gehörige Fortschritte
machen, noch deine ehemaligen Vortheile geniessen i).
6 Denn als du vormals offenbar nichtswürdige Dinge be-
gehrtest, so warst du deinen Freunden angenehm; du
kannst dich aber nicht in beiderley Handlungsweise her-
vorthun, sondern musst nothwendig in der einen um
so viel mehr zurückstehen, als du in der andern zu-
7 nimmst; du kannst nicht, ohne mit denen zu trinken,
mit welchen du ehemals trankest, ihnen gleich ange-
nehm

g) Der Sinn ist dieser: Verlange nicht den Vorzug der Rechtschaffenheit und strengen Tugend ohne Aufopferung, und erwarte nicht, dass du bey einer neuen Handelnsweise derselbe bleibest, wie vorher, und eben so sehr von deinen ehemaligen Freunden geliebt werdest.

h) Z. B. dass du deinen ehemaligen Freunden Gelegenheit giebst, dich für einen thörigten Menschen zu halten, und dir ihre ehemalige Zuneigung zu entziehen.

i) Der Sinn ist dieser: Willst du zugleich tugendhaft und von deinen ehemaligen Gesellschaftern geliebt seyn, so richtest du gar nichts aus; denn dein Streben nach Tugend wird dir die Zuneigung deiner ehemaligen Freunde rauben, und deine Bemühung, diesen zu gefallen, wird deinen Fortschritten zur Tugend hinderlich seyn; du wirst folglich weder den einen, noch den andern deiner Zwecke erreichen.

nehm ſcheinen; wähle nun, ob du lieber ein Trunken-
bold und jenen angenehm, oder ein Nüchterner und ih-
nen unangenehm ſeyn willſt; du kannſt nicht, ohne in
ihre Geſänge, wie vormals, einzuſtimmen, auf gleiche
Weiſe ihre Liebe beſitzen; wähle demnach auch hier, was
du am liebſten willſt. Denn, wenn Schamhaftigkeit 8
und Wohlanſtändigkeit beſſer iſt, als der Ausruf eines
Andern: o! ein angenehmer Geſellſchafter! ſo laſs das
Uebrige fahren, ſtoſse es von dir, verabſcheue es, habe
nichts damit zu thun! Wenn dir aber dies nicht gefällt, 9
ſo wende dich ganz zum Gegentheile; werde ein Weich-
ling, ein Ehebrecher, und handle dieſem Vorſatze ge-
mäſs, und du wirſt erreichen, was du wünſcheſt; ſpringe
vor Freuden auf und jauchze dem Tänzer zu k). So 10
ganz verſchiedene Rollen aber können nicht mit einander
vereinigt werden; du kannſt nicht zugleich den Therſi-
tes und den Agamemnon ſpielen; willſt du Therſites ſeyn,
ſo muſst du höckerig und kahlköpfig ſeyn l); willſt du
Agamemnon ſeyn, groſs und ſchön und ein Freund der
Unterthanen.

Drittes Hauptſtück.

Welche Dinge und wogegen man ſie vertauſchen müſſe.

Habe ſtets vor Augen, wenn du eins der Auſsendinge 1
fahren läſſeſt, was du anſtatt deſſelben bekömmſt,
und wenn dies von gröſserem Werthe iſt, ſo ſage nie-

 mals,

k) Dies geht auf die ausgelaſſenen Beyfallsbezeugungen der ſpätern Römer bey ihren Schauſpielen. Vergl. III, 4, 4.

l) Für die Leſer, die den Homer nicht zur Hand haben, ſtehe hier die Schilderung des Therſites, Il. II, 216. ff.

„— — Der häſslichſte Mann vor Ilios war er gekommen;
Schielend war er und lahm am anderen Fuſs, und die Schultern
Höckerig, gegen die Bruſt ihm geengt; und oben erhub ſich
Spitz ſein Haupt, auf der Scheitel mit dünnlicher Wolle beſäet."

2 mals, daſs du Schaden gelitten haſt [m]). Denn dies iſt
nicht der Fall, wenn du ſtatt eines Eſels ein Pferd, ſtatt
eines Schaafes ein Rind, ſtatt eines Gewinnſtes eine edle
Handlung, ſtatt froſtiger Reden [n]) wahre Ruhe, ſtatt ent-
3 ehrender Reden Schamhaftigkeit erwirbſt. Wenn du
dich deſſen erinnerſt, ſo wirſt du überall einen Charakter
behaupten, wie er deiner würdig iſt; ſonſt aber geht die
Zeit dir verlohren, wie du ſehen muſst, und alle Aufmerk-
ſamkeit, die du auf dich verwendeſt, iſt verſchwendet
4 und vergeudet. Es bedarf aber nur wenig zum Unter-
gange und zur Vertilgung aller deiner Vorzüge, nur ei-
5 ner geringen Abneigung gegen die Vernunft. Um das
Schiff umzuwerfen, bedarf der Steuermann keiner ſo gro-
ſsen Veranſtaltung, als um es zu retten; giebt er es nur
dem Winde ein wenig preiſs [o]), ſo geht es unter; ſelbſt
ohne ſeinen Willen, durch eine geringe Unachtſamkeit,
6 geht es verlohren. Eben ſo verhält es ſich auch hier;
wenn du nur ein wenig ſchlummerſt, ſo verſchwindet
7 Alles, was du bis jetzt geſammelt haſt. Sey daher auf-
merkſam auf deine Vorſtellungen und bewahre ſie; denn
es iſt keine Kleinigkeit, die hier bewahrt werden ſoll,
ſondern Schamhaftigkeit, Rechtſchaffenheit, Standhaf-
tigkeit, Unerſchütterlichkeit von Leidenſchaften, Furcht,
Trauer und Unruhe, und mit Einem Worte Freyheit.
8 Wofür willſt du denn dieſes verkaufen? Betrachte doch,
wie viel das werth iſt, was du dagegen vertauſcheſt.
Aber

m) Ich habe hier bey der Ueberſetzung Schweighäuſers Conjectur zum Grunde gelegt: *οὐδὲ γὰρ ἐζημίωσαι ἀντικαταλλαξάμενος* ſ. *περιποιησάμενος οὐδ᾽ ἀντὶ ὄνου ἵππον* u. ſ. w.

n) *ψυχρολογία*, froſtige Reden, und zwar, wie der Gegenſatz zu erfordern ſcheint, über Seelenruhe, unerſchütterliche Standhaftigkeit u. ſ. w.

o) Ich leſe mit *Gataker* *ἐπιτρέψῃ* für *ἐπιστρέψῃ*. Wenigſtens denke ich mit dem ſeekundigen Engländer, daſs ein Schiff durch das *ἐπιτρέπειν πρὸς τὸν ἄνεμον*, nicht durch das *ἐπιστρέφειν πρὸς τὸν ἄνεμον* untergeht, und daſs alſo *Arrian* wenigſtens beſſer gethan hätte *ἐπιτρέψῃ* zu ſchreiben.

Aber werde ich nicht dergleichen dafür erhalten p)? Er-
wäge aber doch auch, wenn du es erhalten hast, was du
für jenes empfängst. Ich habe Bescheidenheit; der andere 9
Tribunenwürde; jener ein Prätoramt; ich Schamhaftig-
keit. Dagegen schreye ich nicht, wo es ungeziemend
ist; ich stehe nicht auf, wo es sich nicht gebührt, denn
ich bin frey und ein Freund Gottes, so dass ich ihm frey-
willig gehorche. Alles Uebrige darf ich nicht achten, 10
nicht den Leib, nicht den Besitz, nicht obrigkeitliches
Amt, nicht Ruf, überhaupt nichts; denn Gott will nicht,
dass ich es hochschätze; denn wenn er das wollte, so hätte
er dies zu Gütern für mich gemacht. Nun aber hat er
dies nicht gethan. Deswegen kann ich keines folgender
Gebote übertreten: „Erhalte in allen Dingen dein eigen- 11
thümliches Gut; alles Andere, so wie es dir verliehen
worden, so dass du bey besonnener Ueberlegung blei-
best; dies genüge dir; sonst wirst du unglücklich und un-
zufrieden seyn, Widerstand und Hinderniss erfahren."
Dies sind die Gesetze, die mir von ihm ertheilt sind, dies 12
seine Vorschriften. Diese sollst du auslegen, diesen un-
terthan seyn, nicht den Vorschriften des *Masurius* und
Cassius q).

Vier-

p) In dieser Stelle ist mir alle Mühe, einen vernünftigen Sinn herauszubringen, gänzlich mislungen; ich blieb daher genau bey den Worten, und muss Andern das genauere Eindringen in den Sinn derselben überlassen.

q) *Masurius Sabinus* und *Cassius Longinus* waren zwey berühmte Rechtsgelehrte, deren ersterer unter Augustus und Tiberius, letzterer unter Tiberius, Nero und Vespasian lebte. Uebrigens waren die Juristen damals in zwey Parteyen getheilt, wovon die eine die Sabinianische oder Cassianische, die andere die Proculejnische oder Pegasianische hiess. Die letztere war den Grundsätzen der Stoa zugethan, daher vielleicht die minder günstige Erwähnung des Masurius und Cassius bey unserm Philosophen.

Viertes Hauptstück.

An diejenigen, die in Ruhe zu leben wünschen.

1 Erinnere dich, daſs nicht nur die Begierde nach Ehrenstellen und Reichthum uns unterwürfig und von Andern abhängig macht, sondern auch die Begierde nach Ruhe, Muſse, Reisen und Gelehrsamkeit. Denn überhaupt macht der Werth, den wir auf jedes Auſsending
2 legen, uns Andern unterwürfig. Was macht es denn für einen Unterschied, ob du in den Senat zu kommen wünschest, oder nicht Senator zu werden? welchen Unterschied, ob du ein obrigkeitliches Amt zu erhalten oder desselben überhoben zu seyn wünschest? welchen Unterschied, ob du sagst: ich bin zu bedauern; ich habe nichts zu thun, sondern bin, wie ein Todter, an die Bücher gebunden! oder zu sagen: ich bin zu bedauern, ich habe
3 keine Zeit zu lesen! Denn eben so, wie Aufwartungen und obrigkeitliches Amt Auſsendinge sind, die nicht von unserer Willkühr abhängen, eben so ist es auch das Buch.
4 Oder aus welchem Grunde wünschest du zu lesen? Sage mir das; denn wenn du nur den Zweck hast, dich zu ergötzen und Einsichten zu erlangen, so bist du ein frostiger, arbeitscheuer Mensch [r]). Wenn du aber die Lectüre auf den gehörigen Zweck beziehest, worin besteht dieser, als in ruhiger Glückseligkeit? Wenn dir nun die Le-
5 ctüre nicht diese verschafft, was nützt sie denn? Aber sie verschafft mir diese, sagst du. Was ist das denn für eine Glückseligkeit, die der erste der beste stören kann, ich sage nicht, der Kaiser oder ein Freund desselben, sondern eine Krähe, ein Flötenspieler, ein Fieber, und tausend andere Dinge [s])? Die Glückseligkeit aber hat nichts, das ihr so eigen wäre, als die Beständigkeit und Unabhän-

r) Ich lese mit *Schweighäuser: εἰ μὲν γὰρ ἐπ' αὐτὸ κατατρέφεις τὸ ψυχαγωγηθῆναι ἢ μαθεῖν τι, ψυχρὸς εἶ καὶ ἀταλαίπωρος.*

s) Das ruhige Glück nemlich, das der Freund der Lectüre sucht, ist der ungestörte Genuſs eines geistvollen Schriftstellers; dies Glück aber ist allerdings der Störung ausgesetzt.

ängigkeit von Hindernissen. Ich werde nun abgerufen 6
etwas zu thun; ich gehe weg und beobachte die Verhältnisse, welche die Pflicht mir auflegt, und beweise mich in Ansehung der Aussendinge bescheiden, vertrauensvoll, und als einen Menschen, der weder Begierde noch Abscheu gegen sie hat t). Uebrigens gebe ich auch 7
auf die Menschen, auf ihre Reden und Bewegungen Acht, nicht aber aus Bosheit, um Gelegenheit zu haben, sie zu tadeln oder auszulachen, sondern die Beobachtung wende ich auf mich an, und untersuche, ob ich mich auch hierin vergehe. Wie werde ich endigen? Einst fehlte ich auch so; nun thue ich es, Gott sey Dank! nicht mehr.

Wenn du nun dies thust und dich damit beschäfftigest, 8
thust du denn wol etwas geringeres, als wenn du tausend Zeilen liesest oder schreibst? Denn, beklagst du dich wol, dass du nicht liesest, wenn du zu Tische sitzest? wenn du dich badest? wenn du Leibesübungen anstellst? Warum 9
thust du nun nicht in andern Dingen dasselbe, wenn du zum Kaiser oder zu einem andern gehest u)? Wenn du 10
den Charakter eines eingezogenen, leidenschaftlosen Menschen, der nie in staunende Bewunderung geräth, standhaft behauptest; wenn du mehr auf das siehest, was vorgeht, als dich sehen lässest; wenn du nicht die beneidest,

die

t) *Epiktet* macht auf eine bescheidene Art den Zuhörer darauf aufmerksam, dass man nicht allein durch Lectüre, sondern auch durch Menschenbeobachtung in der wirklichen Welt zu nützlichen und anwendbaren Einsichten und Kenntnissen gelange; ein wichtiger Satz, den die Bücherfreunde nur zu oft vergessen.

u) So wie du dich nicht beym Essen, will *Epiktet* sagen, oder beym Bade oder bey solchen Umständen über die Entbehrung der Lectüre beschwerest, sondern damit zufrieden bist, dich hier so zu betragen, wie die Kenntniss erheischt, die du aus den Büchern geschöpft hast; eben so sey auch nicht ungehalten darüber, dass du nicht lesen kannst, weil du zum Kaiser gehen musst u. s. w., sondern betrage dich auch hier der Einsicht gemäss, die du dir durch deine Lectüre erworben hast; denn das Lesen ist nicht Zweck an sich, es soll dich nur aufs Leben vorbereiten, so wie die Uebung in der Ringschule den Athleten auf Kämpfe ausserhalb der Schule bereiten muss.

die höhere Ehrenstellen besitzen, und wenn die äussern
Gegenstände nicht deine Bewunderung erregen; was
11 fehlt dir denn noch? Bücher? Wie oder wozu denn?
Denn, ist die Lectüre derselben nicht Vorbereitung auf
das Leben selbst? Besteht das Leben aber in etwas an-
derm, als in der Ausübung solcher Geschäffte? Gerade
als wenn der Ringer in dem Augenblicke, da er auf den
Kampfplatz tritt, darüber jammern wollte, dass er nicht
12 ausserhalb desselben geübt werde! Gerade zu diesem
Zwecke hast du dich ja geübt; dazu waren ja die Bley-
massen, der Staub v), die Jünglinge da — und nun ver-
13 langst du dies, da die Zeit zum Handeln da ist? Gerade
als wenn wir in Ansehung des Beyfalls, zu der Zeit, da
begreifliche und unbegreifliche Vorstellungen sich uns
darbieten w), diese nicht von einander unterscheiden, son-
dern Bücher über die Begreiflichkeit der Vorstellungen
nachlesen wollten!

14 Was ist nun Schuld daran? Dies, dass wir niemals
aus diesem Grunde gelesen, niemals aus diesem Grunde
geschrieben haben, um in unsern Handlungen selbst von
den Vorstellungen, die sich darbieten, Gebrauch zu ma-
chen; sondern wir bleiben dabey stehen, das Vorgetra-
gene einsehen zu lernen, es Andern erklären, Schlüsse
auflösen und bedingte Sätze richtig behandeln zu kön-
15 nen. Daher findet auch da, wo wir die eifrigste Bemü-
hung anwenden, der Widerstand statt. Willst du durch-
aus die Dinge haben, die nicht von deiner Willkühr ab-
hangen? Nun, so erfahre denn auch Widerstand und Hin-
16 derniss, und unterhalte vergebliche Wünsche! Wenn
wir aber die Schriften über die Neigung aus dem Grunde
lesen, nicht um die Behauptungen Anderer über die Nei-
gung

v) Der Staub nemlich, womit sich die Athleten bestreuten, um einander desto fester anfassen zu können.

w) Die Stoiker theilen die Vorstellungen, Φαντασίας, in begreifliche und unbegreifliche ein. Das Kriterium dieser verschiedenen Arten ausfindig machen, war ein Hauptgegenstand ihrer speculativen Philosophie.

ung zu kennen, ſondern um die gehörigen Neigungen
ı haben; die Schriften über Begierde und Abſcheu, um
emals des Gegenſtandes unſerer Begierde zu verfehlen,
ler in das hinein zu gerathen, was wir verabſcheuen;
e Schriften über die Pflicht, um unſerer Verhältniſſe
ngedenk nicht auf eine unvernünftige Art gegen jene
orſchriften x) zu handeln; ſo werden wir nicht über die 17
örungen in unſerer Lectüre unwillig, ſondern laſſen
ıs an unſerer mit ſich ſelbſt übereinſtimmenden Hand-
ngsart genügen y), und überrechnen nicht, was wir
sher überrechnet haben: Heute habe ich ſo viele Zei-
n geleſen, ſo viele geſchrieben! ſondern: Heute habe 18
h die Neigung der Vorſchrift der Philoſophen gemäſs
ıgewandt, mich der Begierde gar nicht bedient, und des
bſcheues nur gegen das, was nicht von mir abhängt z);
ı habe mich nicht durch dieſen in Schrecken ſetzen,
cht durch jenen zur Erfüllung ſeiner Bitte bewegen laſ-
n; ich habe mich in Duldſamkeit, Enthaltſamkeit und
nterſtützung Anderer geübt; und auf dieſe Weiſe wür-
n wir Gott für das danken, wofür wir ihm danken
llten.

Nun aber erkennen wir nicht, daſs wir ſelbſt der 19
enge gleich ſind, wenn auch auf eine andere Art. Ein
nderer fürchtet ſich, kein obrigkeitliches Amt zu er-
lten; du, eins zu bekommen. So ſoll es nicht ſeyn, 20
enſch! ſondern ſo wie du über jenen lacheſt, weil er
h fürchtet, kein obrigkeitliches Amt zu erlangen, eben
ſo

x) *παρ' αὐτὰ*, ſcil. *τὰ γεγραμμένα περὶ καθήκοντος.*

y) *τὰ ἔργα τὰ κατάλληλα* können hier Handlungen bedeuten, die den Vorſchriften der Tugendlehre gemäſs ſind, oder auch Handlungen, die unter ſich übereinſtimmen, einerley Zwecke haben, und gleichſam nach derſelben Richtſchnur geleitet werden.

z) Es iſt eine allgemeine Vorſchrift der Stoiſchen Philoſophen für diejenigen, die den Anfang in der Beſſerung machen wollen, ſich aller Begierde zu enthalten, und den Abſcheu blos auf Dinge zu lenken, die ganz und unter allen Umſtänden in unſerer Gewalt ſind.

ſo lache über dich ſelbſt [a]); denn es iſt gleich viel, wie ein Fieberkranker zu durſten, und wie ein Hundſcheuer
21 das Waſſer zu fürchten. Oder wie könnteſt du noch mit Sokrates ſagen: wenn es Gott ſo gefällt, ſo geſchehe es ſo [b])? Glaubſt du denn, daſs Sokrates, wenn er ſich die Muſse der Akademie oder des Lyceums und die tägliche Unterhaltung mit Jünglingen gewünſcht hätte, ſo gerne zu Felde gegangen wäre, ſo oft er dahin ging [c])? Sollte er nicht vielmehr gejammert und geſeufzt haben: Ach ich Armer! hier bin ich nun ſo unglücklich, während
22 ich mich im Lyceum ſonnen könnte! Iſt denn das dein Beruf, dich zu ſonnen? nicht glückſelig, nicht über Hinderniſs und Widerſtand erhaben zu ſeyn? Und wie könnte er denn noch Sokrates ſeyn, wenn er ſo jammerte? Wie noch im Gefängniſſe Lobgeſänge auf die Götter ſchreiben [d])?

23 Kurz, erinnere dich deſſen, daſs du die Freyheit deines Willens aufopferſt, auf welchen äuſsern Gegenſtand du auch einen Werth ſetzen magſt. Zu dieſen Gegenſtänden gehört nicht nur obrigkeitliches Amt, ſondern auch die Befreyung von einem ſolchen Amte, nicht
24 nur Beſchäſſtigung, ſondern auch Muſse. Nun ſoll ich alſo in einem ſolchen Lerme leben? Warum ſagſt du: in Lerme? Unter vielen Menſchen? Was giebt es dabey für Schwierigkeit? Stelle dir vor, du ſeyſt in Olympia, halte es für eine feſtliche Zuſammenkunft [e]). Auch hier ruft

a) Ich leſe mit *Schweighäuſer*: Ἄλλος φοβεῖται, μὴ οὐκ ἄρξῃ· σὺ μὴ ἄρξῃς. Μηδαμῶς, ἄνθρωπε, ἀλλ᾽ ὡς καταγελᾷς τοῦ φοβουμένου μὴ οὐκ ἄρξαι, οὕτω καὶ σαυτοῦ καταγέλα.

b) Worte des Sokrates beym Plato.

c) Ueber die Feldzüge des Sokrates ſiehe die Anmerkung zu IV, 1, 160.

d) Nach Plato im Phädon verfertigte Sokrates in ſeinem Gefängniſſe einen Lobgeſang auf den Apollo. *Diogenes Laertius* führt die Anfangsworte eines angeblichen Hymnus von Sokrates auf den Apollo an. *Upton* vermuthet aber wol mit Grund, daſs dieſer Hymnus ihm von einem ſpätern Sophiſten untergeſchoben iſt.

e) Der Sinn iſt dieſer: Du verfährſt ganz inconſequent. Im Leben klagſt du über Lerm und Gedränge, wenn du in Vieler Geſellſchaft ſeyn

uft der eine dies, der andere jenes; der eine thut dies,
er andere jenes, der eine drängt den Andern. In den
ädern giebt es Gedränge, und wer von uns freut ſich
icht der zahlreichen Verſammlung, und geht traurig von
erſelben weg? Sey nicht mürriſch, nicht eckel gegen 25
as, was vorgeht. Der Eſſig iſt mir zuwider, denn er
t beiſsend; der Honig iſt mir zuwider, denn er zerſtört
ıeine Stärke; das Gemüſe mag ich nicht. Eben ſo heiſst
s: ich mag keine Muſse, ſie iſt Einſamkeit; ich mag
eine Menge von Menſchen, ſie iſt lermendes Gedränge.
enne es vielmehr, wenn die Umſtände es ſo mit ſich 26
ringen, daſs du allein oder mit Wenigen leben muſst,
ebliche Ruhe, und wende ſie auf die gehörige Weiſe
ı; unterhalte dich mit dir ſelbſt, übe dich in der Be-
andlung der Vorſtellungen und der Gemeinbegriffe.
ömmſt du aber unter einen groſsen Haufen von Men-
hen, ſo nenne es ein Kampfſpiel, eine feyerliche Ver-
mmlung, ein Feſt, und ſuche mit andern Menſchen das
eſt zu feyern. Denn was giebt es für ein angenehme- 27
s Schauſpiel für einen Menſchenfreund, als viele Men-
hen? Mit Vergnügen ſehen wir Heerden von Roſſen
der Stieren; wenn wir viele Fahrzeuge ſehen, ſo wer-
en wir froh — und bey dem Anblicke vieler Menſchen
llte man Kummer empfinden? — „Aber ſie betäuben 28
ich mit ihrem Geſchrey!" — Alſo iſt es dein Gehör,
ıs geſtört wird. Was geht es alſo dich an? Wird auch
ıs Vermögen, von deinen Vorſtellungen Gebrauch zu
achen, gehindert? Wer kann dich hindern, die Begierde
ıd den Abſcheu der Natur gemäſs anzuwenden? oder
e Neigung und Abneigung? Welcher Lerm wäre dazu
ı Stande?

Erin-

ſeyn muſst; biſt du aber bey den Olympiſchen Spielen gegenwärtig, ſo freueſt du dich des Gedränges, nenneſt es ein wahres Feſt. Stelle dir es nun auch ſo im Leben vor, ſo wirſt du dich der Geſellſchaft vieler Menſchen freuen.

29 Erinnere du dich nur der allgemeinen Grundſätze: was iſt mein Eigenthum? was nicht mein Eigenthum? was iſt mir verliehen? was ſoll ich nach dem Willen Got-
30 tes jetzt thun? was nicht thun? Vor Kurzem wollte er, daſs du Muſse haben, dich mit dir ſelbſt unterhalten, darüber ſchreiben, leſen, hören, dich vorbereiten ſollteſt; dazu hatteſt du hinreichende Zeit. Nun ſpricht er zu dir: Stelle dich jetzt zum Kampfe; zeige, was du gelernet, wie du dich auf den Kampf vorbereitet haſt. Wie lange willſt du dich für dich allein üben? Jetzt iſt es Zeit, zu erfahren, ob du ein Kämpfer biſt, der des Sieges würdig iſt, oder einer von denen, die das Land umwandern,
31 um ſich allenthalben beſiegen zu laſſen. Warum biſt du denn unwillig? Kein Kampf iſt ohne lermendes Gedränge. Es muſs Viele geben, welche die Kämpfer vorher üben, Viele, die ihnen zurufen, viele Vorſteher, viele Zu-
32 ſchauer. — „Aber ich wünſchte in Ruhe zu leben." — Nun ſo jammere und ſeufze dann, wie du es verdieneſt. Denn was giebt es für eine gröſsere Strafe für den Ungebildeten, für den Ungehorſamen gegen die göttlichen Befehle, als Trauer und Kummer und Neid und überhaupt Widerwärtigkeit und Unglückſeligkeit? Davon willſt du dich nicht befreyen?

33 Und wie kann ich mich befreyen? Haſt du nicht oft gehört, daſs du die Begierde ganz aufheben und den Abſcheu nur auf die Dinge anwenden ſollſt, die ganz von dir abhängen? daſs du Alles fahren laſſen muſst, den Leib, den Beſitz, den Ruf, die Bücher, Lerm, Ehrenſtellen und Muſse? Denn wohin du dich auch neigen magſt, ſo wirſt du Sklave und Unterthan, dem Widerſtande und Zwange ausgeſetzt, und ganz von Andern ab-
34 hängig. Immer ſey dir Kleanthes Ausſpruch vor Augen:

„Leite mich Zevs und du o alleslenkendes Schickſal."

Wollt ihr, daſs ich nach Rom reiſen ſoll? Ich reiſe nach Rom. Daſs ich nach Gyara ſoll? ich reiſe nach Gyara. Nach Athen? ich gehe nach Athen. Ins Gefängniſs? ich gehe

gehe ins Gefängniss. Sagst du einmal: wann wird man 35
doch nach Athen kommen! so bist du verlohren; denn
diese Begierde muss dich nothwendig, wenn sie nicht er-
füllt wird, unglücklich, und wenn sie erfüllt wird, eitel
und eingebildet auf etwas machen, worauf du nicht stolz
seyn darfst; wird sie im Gegentheil gehindert, so macht
sie dich unglücklich, und du geräthst dahin, wohin du
nicht wolltest. Lass also dies alles fahren. Athen ist 36
chön. Aber die Glückseligkeit ist noch viel schöner, und
Befreyung von Leidenschaften und unerschütterliche Ge-
müthsruhe und Unabhängigkeit des Deinigen von jedem
Andern. In Rom giebt es Lerm und Aufwartungen f)! 37
Aber die selige Geistesruhe dient gegen dies alles. Wenn
s also nun dazu Zeit ist, warum räumst du nicht den
Abscheu dagegen aus dem Wege? Was brauchst du, gleich
em Esel, der Prügel bekömmt, die Last zu schleppen?
ntfernst du den Abscheu nicht, so wisse, dass du jedem, 38
er dir die Erreichung deines Zweckes verschaffen, jedem,
er dich daran hindern kann, sklavisch unterworfen wirst,
nd ihn wie einen bösen Dämon g) verehren musst.

Es giebt nur Einen Weg zur seligen Gemüthsruhe 39
lies sey dir am frühen Morgen, bey Tage und bey Nacht
or Augen), diesen, dass du alles fahren lässest, was nicht
deiner Willkühr steht, und nichts davon für dein Ei-
enthum haltest, dass du alles dem Genius und dem Glücke
berlassest, diese zu Verwaltern desselben machest, die
ich Zevs dazu gemacht hat; dich selbst aber mit jenem 40
nen beschäfftigest, das dein Eigenthum und von Allem
abhängig ist, und hierauf Alles beziehest, was du le-
n, schreiben oder hören magst. Daher kann ich kei- 41
n arbeitsam nennen, wenn ich nur höre, dass er liest
ler schreibt; ja, wenn man auch hinzusetzt, er thue

 dies

) Schon in den früheren Zeiten des Römischen Staates war es gewöhn-
lich, angesehenen Personen, vorzüglich des Morgens, die Aufwar-
tung zu machen; in den spätern Zeiten scheint diese Sitte noch ge-
wöhnlicher geworden zu seyn.

) Vergl. I, 19, 6.

dies die ganzen Nächte hindurch, ſo nenne ich ihn nicht
ſo, ehe ich den Zweck weiſs, worauf er es bezieht;
denn du nenneſt ja auch nicht den arbeitſam, der eines
Mädchens wegen die Nächte ſchlaflos zubringt, und ich
42 alſo eben ſo wenig; ſondern, wenn er es des Ruhms we-
gen thut, ſo nenne ich ihn ruhmliebend; thut er es des
Geldes wegen, geldliebend; thut er es aus Liebe zu den
43 Wiſſenſchaften, einen Freund der Gelehrſamkeit. Be-
zieht er aber ſeine Arbeit auf die regierende Hauptkraft
ſeines Weſens, damit dieſe in einer naturgemäſsen Ver-
44 faſſung ſey, ſo nenne ich ihn erſt arbeitſam. Denn nie-
mals dürfen jene Dinge, welche Gute und Böſe mit ein-
ander gemein haben, der Gegenſtand eures Lobes oder
Tadels ſeyn, ſondern nur die Grundſätze; denn dieſe
nur ſind das Eigenthum eines jeden, und bringen entwe-
45 der entehrende oder edle Handlungen hervor. Dieſer
Lehren eingedenk freue dich des Gegenwärtigen, und
46 habe das lieb, was die Zeit mit ſich bringt. Wenn du ſie-
heſt, daſs einer von den Sätzen, die du gelernt und un-
terſucht haſt, dir für deine Handlungen entgegenkommt,
ſo freue dich deſſen; wenn du die Bosheit oder Tadel-
ſucht, wenn du den Muthwillen, wenn du die Frechheit
in deinen Reden, wenn du die Unbeſonnenheit, wenn
du den Leichtſinn abgelegt oder vermindert haſt; wenn
du nicht mehr durch dieſelben Gegenſtände, wie vorher,
oder nicht mehr auf eben die Weiſe, als vorher, in Be-
wegung geſetzt wirſt: ſo kannſt du alle Tage ein Feſt
feyern, heute, weil du dich in dieſem, morgen, weil
47 du dich in jenem Geſchäfte gehörig betragen haſt. Wie
viel gröſsere Veranlaſſung giebt dir dies zum Opfer, als
ein Conſulat oder ein Feldherrenpoſten! Dies wird dir
durch dich ſelbſt und von den Göttern zu Theil. Erin-
nere dich aber, wer jenes verleiht, und an wen und aus
48 welchen Gründen h). Durch ſolche Grundſätze gebildet,
ſetzeſt

h) Der Sinn iſt dieſer: Erinnere dich, daſs es das wankelmüthige Volk oder ein eigenſinniger Herrſcher iſt, der Ehrenſtellen und Aemter an Verdiente und Unverdiente nach Einfall und Laune vergiebt.

ſetzeſt du noch einen Unterſchied darin, wo du in der Welt glücklich ſeyn, wo du Gott gefallen wirſt? Sind lie Menſchen nicht allenthalben gleich weit von den Göt-:ern entfernt? Sehen ſie nicht allenthalben auf gleiche Weiſe die Ereigniſſe in der Welt i)?

Fünftes Hauptſtück.

An die Streitſüchtigen und Wilden.

Der edle und rechtſchaffene Mann ſtreitet ſelbſt nicht 1
mit Andern, und läſst, ſo viel bey ihm ſteht, auch
icht Andere ſtreiten. Ein Muſter für uns in dieſer, wie 2
ı allen andern Rückſichten, iſt das Leben des Sokrates;
enn er vermied nicht nur ſelbſt immer den Streit, ſon-
ern liefs auch nicht Andere ſtreiten. Betrachte ihn nur 3
ey Xenophon im Gaſtmahle, wie viele Streitigkeiten
r beylegt; wie er auch ſelbſt einen Thraſymachus, wie
r einen Petus, wie er einen Kallikles erträgt, wie er
:ine Frau, wie er ſeinen Sohn erträgt, ungeachtet er
'ie ein Sophiſt gegen ihn Einwendungen macht; denn 4
r erinnerte ſich deſſen beſtändig, daſs keiner Herr über
ie Vernunft eines Andern ſey; er wollte daher auch
ichts, als was ſein Eigenthum war. Worin beſteht aber 5
ies? Nicht darin, daſs die Handlungsart eines Andern
er Natur gemäſs ſey, denn dies iſt etwas Fremdes; ſon-
ern darin, daſs man, während Andere handeln, wie es
ınen gefällt, nichts deſto weniger der Natur gemäſs
be und ſich betrage, und nur an dem Seinigen nichts
hlen laſſe, um auch jene in eine naturgemäſse Lage zu
:rſetzen. Denn das iſt der immerwährende Vorſatz des 6
:chtſchaffenen und edeln Mannes. Das Prätoramt zu er-

i) Man könnte auch mit Schweighäuſer überſetzen: Erhalten die Menſchen nicht überall gleiche Güter? Sehen ſie nicht allenthalben u. ſ. w. In dem Index indeſſen hat Schweighäuſer obige Erklärung angenommen. Upton nimmt οἱ θεοὶ als das Subject an. Wenn dieſe Erklärung richtig iſt, ſo muſs man τὰ γινόμενα wol auf die menſchlichen Handlungen ziehen.

halten? Nein, sondern wenn es ihm verliehen wird, in dieser Rücksicht die Freyheit seiner Vernunft zu behaupten. Zu heirathen? Nein, sondern, wenn er heirathet, sich in dieser Lage der Vernunft gemäss zu betragen.
7 Will er aber, dass sein Sohn oder seine Frau sich nicht vergehen sollen, so will er, dass etwas Fremdes nicht fremd seyn soll. Wahre Bildung aber besteht in der Einsicht, Fremdes von unserm Eigenthum unterscheiden zu können.

8 Wie fände nun Streit bey dem statt, der so gesinnt ist? Wird er über irgend ein Ereigniss erstaunen? wird es ihm unerhört scheinen? Wird er nicht noch etwas Schlimmeres von den Schlechten erwarten, als ihm widerfährt? Würde er nicht das für Gewinn achten, was
9 sie vom Schlimmsten unterlassen? Jener hat auf dich geschimpft. Dank sey ihm, dass er mich nicht geschlagen hat. Aber er hat dich geschlagen. Dank ihm, dass er mich nicht verwundete. Aber er hat dich verwundet.
10 Dank ihm, dass er mich nicht tödtete. Denn wann oder von wem hat er gelernt, dass der Mensch ein sanftes, geselliges Wesen, und dass die Ungerechtigkeit selbst für den Ungerechten äusserst schädlich sey? Da er also dies nicht gelernt, sich davon nicht überzeugt hat; — warum soll er denn nicht dem folgen, was ihm nützlich
11 scheint? Der Nachbar hat mit Steinen geworfen. Hast du denn da ein Versehen begangen? Nein; aber das Hausgeräthe ist zerschmettert. Bist du denn ein Stück von diesem Geräthe? Nein, sondern ein Mensch von freyer
12 Entschliessung. Was ist dir denn dagegen verliehen? Als Löwen, wieder zu beissen und Steine gegen Steine zu werfen; als Menschen, wenn du es wissen willst, deine Vorrathskammer zu untersuchen; hier betrachte, mit welchen Kräften ausgerüstet du gekommen bist; mit ei-
13 ner thierischen, mit einer rachsüchtigen Kraft? Wann ist nun das Pferd elend? Wenn es seiner natürlichen Kräfte beraubt wird, nicht wenn es nicht krähen, sondern wenn es nicht laufen kann. Der Hund? Nicht dann, wenn er nicht

icht fliegen, sondern wenn er nicht spüren kann. Sollte 14
enn nicht auf eben diese Weise auch der Mensch unglück-
ch seyn, nicht weil er keine Löwen erdrosseln oder die
ildsäulen nackend umarmen kann — denn dazu ist er
on der Natur nicht mit Kräften ausgerüstet — sondern
reil er die Billigkeit, weil er die Rechtschaffenheit ver-
herzt hat. Einen solchen sollten wir in unsern Zusam- 15
ienkünften beweinen, weil er in so grosse Uebel gera-
ien ist k), aber bey Gott! weder den neulich gebohr-
en, noch den verstorbenen, sondern den, welchem das
Inglück widerfahren ist, während seines Lebens sein Ei-
enthum einzubüssen, nicht das vom Vater ererbte Ei-
enthum, sein Landstück, sein Haus, seine Miethwoh-
ung, seine Sklaven, (denn alle diese Dinge sind nicht Ei-
enthum des Menschen, sondern lauter fremde, von An-
ern abhängige und ihnen unterworfene Dinge, die bald
iesem, bald jenem von den Herren derselben verliehen
rerden,) sondern das, was dem Menschen eigenthümlich 16
t, das Gepräge, womit wir in unserm Gemüthe verse-
en in die Welt gekommen sind, ein Gepräge, gleich dem,
ermöge dessen wir die Münzen, woran wir es antreffen,
ut heissen, diejenigen aber, woran wir es vermissen,
u verwerfen pflegen. Welches Gepräge hat dieser Se- 17
ertius? Des Trajans. Her damit! Des Nero. Weg da-
iit! es ist eine ungültige, falsche Münze l). So auch
ier. Was für ein Gepräge haben seine Grundsätze? Das
iepräge des Sanften, des Geselligen, des Duldsamen,
es Freundlichen. Gut, ich nehme ihn an, ich mache ihn
u meinem Mitbürger; ich nehme ihn zu meinem Nach-

 barn,

k) Wahrscheinlich Anspielung auf eine bekannte Stelle des Euripides im Cresphontes, worin er sagt, dass wir die Gebohrnen betrauern sollten, weil sie in eine Welt voll Uebel kämen, und die Gestorbenen dagegen unter Jubel aus dem Hause bringen.

l) Aus dieser Stelle scheint zu erhellen, dass die Münzen, welche Nero's Gepräge trugen, zu den Zeiten des Trajans ungültig waren — vermuthlich aus dem Grunde, weil man wollte, dass jedes Andenken an einen Tyrannen, der öffentlich für einen Feind des Staates erklärt war, vertilgt werden sollte.

18 barn, zu meinem Gefährten auf der Seereiſe an. Siehe
nur zu, daſs er kein Neroniſches Gepräge hat. Iſt er
nicht zornig? nicht voll Groll? nicht übler Laune?
Schlägt er nicht denen, die ihm begegnen, auf den Kopf,
19 wenn es ihm ſo einfällt? Warum nannteſt du ihn denn
einen Menſchen? Denn, wird wol irgend ein Weſen nach
ſeiner bloſsen Geſtalt beurtheilt? Wenn das iſt, ſo nenne
auch die Wachsfigur einen Apfel und lege ihr Geruch
20 und Geſchmack bey. Der äuſsere Umriſs reicht eben ſo
wenig hin; alſo auch die Naſe und die Augen nicht zu
einem Menſchen, ſondern nur der Beſitz menſchlicher
21 Grundſätze. Jener hört keine Gründe an, verſteht es
nicht, wenn man ihn widerlegt. Er iſt ein Eſel. Jenem
iſt die Schamhaftigkeit abgeſtorben. Er taugt nichts, er
iſt eher alles Andere, als ein Menſch. Dieſer ſucht nur,
wen er ſchlagen und beiſsen kann. Nun ſo iſt er weder
Schaaf noch Eſel, ſondern irgend ein wildes Thier.

22 Wie denn? Willſt du, daſs ich mich verachten
laſſe? Von wem? Von denen, die dich kennen? Und
wie ſollten dieſe Sanftmuth und Schamhaftigkeit verach-
ten? Aber von denen, die dich nicht kennen? Was
kümmert dich dies? So wenig, als einen andern Künſtler
23 das Urtheil der Nichtkenner. Aber ſie werden mich um
deſto dreiſter angreifen. *Mich* ſagſt du? Kann denn je-
mand deinem freyen Willen ſchaden, oder dich hindern,
die jedesmaligen Vorſtellungen der Vernunft gemäſs an-
24 zuwenden? Keinesweges. Wozu denn deine Unruhe?
und warum willſt du dich furchtbar zeigen? Warum
trittſt du nicht lieber hervor, und verkündigeſt, daſs du
mit allen Menſchen Frieden halten wolleſt, was ſie auch
thun mögen, und daſs du am meiſten über diejenigen
lacheſt, die dir zu ſchaden glauben? Dieſe elenden Skla-
ven wiſſen nicht, wer ich bin, wo mein Gut und mein
Uebel iſt, und daſs kein Zugang zu meinem Eigenthume
offen ſteht.

25 Daher verlachen die Bewohner einer feſten Stadt
die Belagerer. „Welche vergebliche Mühe machen ſie
ſich

:h da! Unſere Mauer iſt ſicher; wir haben Mundvor-
ith auf lange Zeit, und alle andere Bedürfniſſe." Dies 26
nd die Dinge, die eine Stadt feſt und unüberwindlich
achen; die Seele des Menſchen aber macht nichts un-
berwindlich, als ſeine Grundſätze. Denn welche Mauer
t ſo ſtark, oder welcher Leib ſo ſtählern, oder welcher
eſitz ſo ſicher, oder welche Würde ſo wenig der Nach-
ellung ausgeſetzt? Alles überall iſt ſterblich, iſt leicht 27
u erobern; wer auf irgend eines dieſer Dinge achtet,
ıuſs nothwendig Unruhe, ſchlechte Hoffnung, Furcht,
'rauer, unbefriedigte Wünſche und verabſcheute Unan-
ehmlichkeiten haben. Und doch wollen wir nicht den 28
inzigen ſichern Zufluchtsort befeſtigen? nicht mit Zu-
ückſetzung des Hinfälligen und Abhängigen uns allein
nit dem Unſterblichen und Unabhängigen beſchäfftigen?
Vollen wir uns nicht erinnern, daſs der Eine dem An-
lern weder nütze noch ſchade, ſondern die Grundſätze
iber das Nützliche und Schädliche das Einzige ſind, was
chadet, was Verwirrung anrichtet, daſs dies nur Krieg
ınd Aufruhr und Feindſeligkeit iſt. Was den Eteokles 29
ınd Polynices zu ſolchen Menſchen machte, war nichts,
ıls der Grundſatz über die Alleinherrſchaft, und der Grund-
atz über die Flucht, daſs die letztere das gröſste Uebel,
lie erſtere das gröſste Gut ſey m). Die Natur eines je- 30
len Menſchen bringt es mit ſich, daſs er nach dem Guten
trebt und das Uebel meidet; daſs er den, der ihm jenes
ıimmt und ihn in dieſes verſetzt, für einen Feind und ge-
fährlichen Laurer hält, wenn er auch ſein Bruder, wenn
er auch ſein Sohn, wenn er auch ſein Vater iſt. Denn 31
nichts iſt anziehender, als das Gut. Folglich, wenn
jene Dinge Güter ſind, ſo iſt weder der Vater ein Freund
ſeiner Söhne, noch der Bruder ſeines Bruders Freund,

 ſon-

m) *Eteokles* und *Polynices*, Söhne des Oedipus, vereinigten ſich, daſs ſie abwechſelnd regieren ſollten. Aber der erſtere wollte, als ſeine Zeit vorüber war, den andern nicht zur Regierung laſſen; daher dieſer ihn mit Hülfe des Adraſtus und anderer Fürſten in Theben bekriegte.

sondern Alles ist voll von Feinden, Nachstellern und Ver-
32 läumdern. Wenn hingegen ein gehöriger freyer Wille das einzige Gut, ein Wille der entgegengesetzten Art das einzige Uebel ist; wo findet noch Streit, wo noch Beschimpfung statt? Weswegen? Wegen dessen, das euch nicht angeht? Gegen wen? Gegen die Unwissenden, gegen die Unglücklichen, gegen die, welche sich in ihren wichtigsten Angelegenheiten täuschen?

33 Dessen eingedenk hielt Sokrates sein Haus in Ordnung, ertrug seine ungestüme Frau und seinen unbilligen Sohn. Denn wozu diente ihr Ungestüm? Mag sie so viel Wasser über mein Haupt giessen, als sie Lust hat [n])! Mag sie den Kuchen unter die Füsse treten [o])! Was geht es mich an, wenn ich denke, dies sey nicht meine Sache?
34 Dies aber zu denken, steht ganz bey mir; hieran kann mich, wenn ich es will, kein Tyrann, kein Gebieter hindern; hierin können nicht Viele einen Einzigen zwingen, nicht der Stärkere den Schwächeren; dies ward jedem, als uneingeschränkt vom Widerstande, von der
35 Gottheit verliehen. Solche Grundsätze stiften Frieden im Hause, Einigkeit im Staate; Friede unter den Völkern; machen dankbar gegen Gott und vertrauensvoll gegen die Umstände des Lebens, als fremde, nichtswür-
36 dige Gegenstände. Ihr aber seyd nur geschickt, dergleichen Grundsätze zu schreiben und zu lesen, aber weit
37 entfernt, sie zu befolgen. Daher gilt jenes Sprüchwort von den Lacedämoniern: *zu Hause Löwen und in Ephesus Füchse,*

n) „Als Xantippe, erzählt *Diogenes Laertius*, erst auf den Sokrates geschimpft hatte und ihn nachher mit Wasser übergoss, so sagte er: Habe ich es nicht gesagt, dass die donnernde Xantippe auch einmal regnen würde?"

o) Die Anekdote, worauf Epiktet hier zielt, erzählt *Aelian* so: „Alcibiades schickte dem Sokrates einen grossen schönen Kuchen. Xantippe, in der Meinung, es sey ein Geschenk, das der Geliebte dem Liebhaber gesandt habe, um seine Liebe zu entflammen, ward nach ihrer Sitte darüber unwillig, warf den Kuchen aus dem Korbe und trat darauf. Sokrates lachte darüber, und sagte: Nun so wirst du auch selbst nichts davon bekommen!" —

Füchſe, auch von euch; in der Schule ſeyd ihr Löwen, auſserhalb derſelben Füchſe.

Sechſtes Hauptſtück.

An diejenigen, denen es leid thut, bedauret zu werden.

Es thut mir leid, heiſst es, daſs man mich bedauret. 1
Iſt es denn deine Sache, daſs du bedauret wirſt, oder die Sache derer, die dich bedauren? Wie? ſteht es bey dir, zu machen, daſs dies Bedauren aufhöre? Ja freylich ſteht es bey mir, wenn ich ihnen zeige, daſs kein Grund vorhanden iſt, mich zu bemitleiden. Iſt dein Zuſtand 2
denn ſchon ſo beſchaffen, daſs kein Grund vorhanden iſt, dich zu bedauren, oder nicht? Ich glaube allerdings nicht ſo vollkommen zu ſeyn; aber ſie bedauren mich nicht deswegen, weswegen ſie mich etwa bedauren könnten, wegen meiner Vergehungen, ſondern wegen meiner Dürftigkeit, meiner Entbehrung eines obrigkeitlichen Amtes, meiner Krankheiten, des Verluſtes der Meinigen und dergleichen Dinge. Willſt du dir denn die Mühe geben, die 3
Menge zu überzeugen, daſs keines von allem dieſem ein Uebel ſey, daſs die Glückſeligkeit auch bey Dürftigkeit, im Privatſtande und ohne Ehrenſtelle ſtattfinden könne; oder dich ihnen als einen reichen und mächtigen Mann zeigen? Denn das letzte iſt nur die Sache eines prahleri- 4
ſchen, eiteln und nichtswürdigen Menſchen. Erwäge auſserdem, auf welche Weiſe du dieſe Vorſtellung veranſtalten muſst. Du muſst Sklaven dingen, einiges Silbergeſchirr dir anſchaffen, es zur Schau aufſtellen, und, wo möglich, mehreremale daſſelbe, jedoch mit dem Bemühen, daſs man nicht bemerke, es ſey daſſelbe; ferner muſst du glänzende Kleider und andere Koſtbarkeiten anſchaffen, dich ſtellen, als wenn du von angeſehenen Männern in Ehren gehalten würdeſt, den Verſuch machen, an ihre Tafel gezogen zu werden, oder dich wenigſtens ſtellen, als geſchähe dies, und endlich auf deinen Leib ſchlim-

schlimme Künste anwenden, um schöner und edler zu scheinen, als du wirklich bist.

5 Das ist es, was du thun musst, wenn du den zwey-
ten Weg einschlagen willst, um nicht bedauret zu wer-
den. Der erste Weg aber ist unnütz und lang; das zu
unternehmen, was selbst der Höchste nicht ausführen kann,
die Menschen zu überzeugen, welche Dinge Uebel und
welche Güter sind. Denn ist dir dies Vermögen wol ver-
6 stattet? Nein, nur das ist dir verstattet, dich selbst da-
von zu überzeugen, und noch bist du nicht überzeugt.
7 Warum unternimmst du es, Andere zu überführen? Und
wer geht denn in so langer Zeit mit dir um, als du selbst?
wer hat so viel Glaubwürdigkeit bey dir, um dich zu
überführen, als du selbst? Wer hat mehr Wohlwollen
8 und Vertraulichkeit, als du gegen dich selbst? Wie kömmt
es denn, dass du dich selbst nicht hast überzeugen und zur
Einsicht gelangen können? Handelst du jetzt nicht ganz
verkehrt? Hast du dich nicht gerade um die Einsicht be-
müht, wie du von Trauer, Gemüthsunruhe und Unter-
9 würfigkeit und Abhängigkeit frey seyn könntest p)? Hast
du denn nicht gehört, dass es dazu nur Einen Weg gebe,
dasjenige nemlich, was nicht von unserer Willkühr ab-
hängt, fahren zu lassen, darin nachzugeben und zu ge-
10 stehen, es sey nicht unser Eigenthum? Die Meinung ei-
nes Andern von dir — wozu gehört sie wol? Zu dem,
was in Anderer Gewalt ist. Also geht sie dich nicht an?
Gar nicht. Und obgleich du noch Aengstlichkeit und
Unruhe darüber empfindest, so glaubst du doch über Gü-
ter und Uebel zur festen Ueberzeugung gelangt zu seyn?

Willst

p) Ich kann mich nicht davon überzeugen, dass dieser Abschnitt unverdorben auf uns gekommen ist, und dass es genug sey, wie Schweighäuser glaubt, anzunehmen, dass vor καὶ μανθάνειν ein Infinitiv, etwa πείθεσθαι oder ein ähnliches ausgefallen wäre, oder dass man das καὶ wegstreichen müsse. Der ganze Gedankengang scheint mir zu unordentlich und zu weit von der Simplicität unsers Schriftstellers entfernt zu seyn.

Willst du denn nicht, mit Uebergehung der An- 11
ern, dein eigener Schüler, und Lehrer seyn? „Die An-
ern mögen selbst zusehen, ob es ihnen nützlich ist, dass
ıre Gesinnung und ihr Betragen der Natur nicht gemäss
t; ich aber bin mir selbst der nächste. Was ist es denn 12
ür eine Aufführung, dass ich die Gründe der Philoso-
hen höre und ihnen Beyfall gebe, in der That aber mich
m nichts leichter fühle? Bin ich denn von Natur so ganz
ngeschickt? Zu andern Dingen, wozu ich Lust hatte,
/ar ich doch nicht so ganz ohne Anlagen, sondern lernte
:hnell lesen und ringen und Grössen berechnen und Schlüsse
uflösen. Hat denn das Raisonnement mich nicht über- 13
eugt? Allerdings; nichts habe ich von Anfang an so
ehr gebilligt und mit so fester Ueberzeugung angenom-
ıen. Noch jetzt lese ich über dies, höre dies, schreibe
ies; bis jetzt haben wir kein anderes bündigeres Raison-
ement, als dieses, gefunden. Was fehlt mir denn noch? 14
ind die entgegengesetzten Grundsätze nicht ausgerot-
et? sind meine Meinungen noch ungeübt, und nicht ge-
vöhnt, mir zu den Geschäfften entgegen zu kommen,
ondern, wie hingeworfene Waffen, vom Rost angefres-
en und nun nicht im Stande mir zu passen? Und doch 15
egnüge ich mich weder in Ansehung des Ringens, noch
les Schreibens oder Lesens mit dem blosen Lernen; son-
lern ich wende die vorgelegten Schlüsse auf alle Seiten,
lechte andere zusammen, und eben so behandele ich die
indernden Schlüsse. Die nothwendigsten Lehrsätze aber, 16
lurch deren Hülfe ich bey meinen Neigungen frey von
Trauer, Furcht, Leidenschaft und Einschränkung werden
ınd zur Unabhängigkeit gelangen kann, diese übe ich
ıicht und wende nicht auf diese die gebührende Sorgfalt
ın. So kümmert es mich denn noch, was die Andern 17
von mir sagen mögen, ob ich ihnen lobenswürdig oder
glückselig scheine!"

Elender! Willst du nicht dein eigenes Urtheil, deine 18
eigene Meinung über dich untersuchen? Wie ist, deiner
eigenen Meinung nach, deine Vorstellung, wie deine

Be-

Begierde, wie dein Abscheu beschaffen? Wie beträgst du dich bey Unternehmung, Vorbereitung, Ausführung und andern menschlichen Beschäfftigungen? Dagegen bekümmerst du dich noch darum, ob Andere dich be-
19 dauren? Freylich; aber weil man mich ohne Grund bedauret. Also darüber betrübst du dich? Ist aber der, welcher sich betrübt, nicht zu bedauren? — Allerdings. — Wie kannst du nun sagen, man bedaure dich, ohne dass du es verdienest? denn eben durch deine Empfindungen bey dem Bedauren Anderer machst du dich des
20 Mitleidens würdig. Was sagt nun *Antisthenes* q)? Hast du das nie gehört? „Es ist königlich, Cyrus, gut zu
21 handeln und einen schlechten Ruf zu haben." Mein Kopf ist im gesunden Zustande: und Alle glauben, dass ich Kopfweh habe. Was kümmert mich das? Ich habe kein Fieber, und man hat mit mir, als einem Fieberkranken, Mitleiden. „Beklagenswürdiger! in so langer Zeit hat dich das Fieber nicht verlassen!" Ich sage mit finsterer Miene: Ja, es ist in der That lange, dass ich mich schlecht befinde. „Was wird da herauskommen?" Was Gott wollen mag, [versetze ich] und lache insgeheim über
22 die, welche mich bedauren. Was hindert mich, hier auf gleiche Weise zu verfahren? Ich bin dürftig; aber ich habe in Ansehung der Dürftigkeit einen richtigen Grundsatz. Was kümmert es mich denn, ob sie mich über meine Dürftigkeit bemitleiden? Ich habe kein obrigkeitliches Amt; Andere aber haben ein solches; aber ich denke so über den Besitz oder Nichtbesitz eines solchen Amtes, wie man denken muss. Also mögen die selbst
23 zusehen, welche mich bedauren! Ich leide weder Hunger noch Durst, noch Kälte; aber weil sie selbst Hunger und Durst leiden, so glauben sie, dass es auch bey mir der Fall ist. Was soll ich ihnen nun thun? Soll ich herumgehen und mit lauter Stimme ihnen zurufen: Irret euch

q) Vom Antisthenes hatte man nach dem Berichte des *Diogenes Laertius* VI, 16. zwey Bücher, welche den Namen des Cynus zur Aufschrift hatten.

uch nicht, Freunde! ich befinde mich wohl, ich küm-
nere mich weder um Dürftigkeit, noch um Entbehrung
ines obrigkeitlichen Amtes, überhaupt um nichts, als
um richtige Grundſätze; dergleichen habe ich ſolche, die
keinen Widerſtand kennen und um nichts anderes bekümmert
ſind. Was iſt das doch für ein Geſchwätz! Wie? 24
ch hätte richtige Grundſätze, ohne damit zufrieden zu
ſeyn, daſs ich der bin, der ich bin, ſondern ängſtlich um
Anderer Meinung von mir bekümmert?

„Aber Andere erlangen mehr, und werden mir vor- 25
gezogen." — Was iſt denn nun der Natur gemäſser, als
daſs diejenigen, die ſich um etwas bemüht haben, in dem-
jenigen mehr haben, warum ſie ſich bemüht haben? Sie
haben ſich um obrigkeitliche Aemter bemüht, du um
Grundſätze; jene um Reichthum, du um die gehörige
Anwendung der Vorſtellungen. Unterſuche nun, ob ſie 26
von dem mehr beſitzen, warum du dir Mühe gegeben,
und was ſie dagegen vernachläſſigt haben; ob ihr Bey-
fall den Vorſchriften der Natur angemeſſener iſt; ob ihre
Begierden ſeltener unbefriedigt bleiben; ob ſie nicht ſo
leicht in das hineingerathen, was ſie verabſcheuen; ob
ſie in ihren Unternehmungen, Vorſätzen und Neigungen
ihr Ziel erreichen; ob ſie die geziemenden Pflichten als
Männer, als Söhne, als Eltern, und ſo in allen übrigen
Verhältniſſen beobachten. Wenn ſie aber ein obrigkeitli- 27
ches Amt haben, du hingegen nicht; warum willſt du
denn nicht die Wahrheit ſagen, daſs du nichts dafür thuſt,
ſie aber Alles; es iſt aber wider alle Vernunft, daſs der-
jenige, der ſich für eine Sache Mühe giebt, weniger da-
von erlangen ſollte, als der, welcher ſie ganz vernach-
läſſigt.

„Nein, nicht ſo. Vielmehr iſt es billiger, daſs ich 28
den erſten Platz habe, weil ich mir um richtige Grund-
ſätze Mühe gebe r)." Freylich, in dem nemlich, wofür
du

r) Der Sinn des Einwurfs iſt dieſer: Eben weil ich vermöge meiner Grundſätze ein beſſerer Menſch werde, wäre es auch billig, daſs ich nicht

du dir Mühe giebſt; in den Grundſätzen; in dem aber,
wofür Andere beſorgt ſind, muſst du ihnen den erſten
Platz einräumen. Gerade als wenn du wegen des Beſi-
tzes richtiger Grundſätze verlangen wollteſt, beym Bo-
genſchieſsen beſſer zu treffen, als die Bogenſchützen,
oder in der Kunſt Erz zu bearbeiten die Erzſchmiede zu
29 übertreffen! Laſs alſo deine Bemühung für richtige Grund-
ſätze fahren, und bekümmere dich dagegen um das, was
du dir erwerben willſt; und dann weine, wenn es dir
nicht gelingen will; denn dann biſt du wirklich bewei-
30 nenswürdig. Nun aber geſtehſt du ja, daſs du dich mit
andern Dingen beſchäfftigeſt, andere Dinge beſorgeſt, und
man hat Recht, wenn man behauptet, daſs ein Geſchäfft
31 nichts mit dem andern zu thun habe. Jener ſteht früh
Morgens auf und ſucht jemand vom Hofe, ihm ſeine Auf-
wartung zu machen, ihm etwas Verbindliches zu ſagen
und ihm Geſchenke zu ſenden, ſucht ein Mittel, dem
Tänzer zu gefallen [s]) und durch die Täuſchung des Ei-
32 nen dem Andern einen Gefallen zu erzeigen. Alle ſeine
Wünſche, alle ſeine Opfer haben nur dieſen Zweck; den
Ausſpruch des Pythagoras:

„Niemals möge der Schlaf zur Ruhe die Augen dir
ſchlieſsen [t])!"

33 wendet er hierauf an: „Wo habe ich eine Forderung der
Schmeicheley übertreten? Was habe ich gethan? Habe
ich etwa als ein freyer, als ein edler Mann gehandelt?
„Findet er etwas der Art, ſo ſchilt er auf ſich ſelbſt, ta-
delt ſich ſelbſt:" Warum wollteſt du auch dies ſagen?
Konn-

nicht eine ſo untergeordnete Rolle in der Welt ſpielte; mir müſste vielmehr eine der erſten zu Theil werden. *Epiktets* Antwort beweiſt, daſs er wirklich durch das Bemühen um richtige Grundſätze wahre Vorzüge erhalte, wenn gleich nicht äuſsere Vorzüge des Amtes, der Ehre und dergleichen; denn um dieſe gebe er ſich keine Mühe, und könne alſo auch nicht verlangen, daſs ſie ihm zu Theil würden.

s) Wahrſcheinlich zielt er auf einen Tänzer, der damals beym kaiſerlichen Hofe groſsen Einfluſs hatte.

t) Vergleiche III, 10.

Konntest du nicht gelogen haben? Behaupten ja doch die Philosophen sogar, dass man Lügen sagen dürfe [u])!" — Wenn du dich dagegen um nichts anders, als um die ge- 34
hörige Anwendung der Vorstellungen bekümmerst, so denke, sobald du früh Morgens aufstehest: „Was fehlt mir noch zur Befreyung von Leidenschaften? was zur unerschütterlichen Gemüthsruhe? Worin besteht mein Wesen? In meinem Leibe? in meinem Besitze? in meinem Rufe? in nichts von diesem. Worin denn? Ich bin ein vernünftiges Wesen. Welche sind denn nun die Er- 35
fordernisse? Untersuche deine Handlungen: Wo übertrat ich etwas, das zur Gemüthsruhe gehört? Was habe ich gethan, das gegen die Freundschaft und Geselligkeit streitet? Was habe ich in dieser Rücksicht für Pflichten verabsäumt?

Da nun eine solche Verschiedenheit in euren Ab- 36
sichten, Werken und Wünschen stattfindet; so verlangst du doch mit jenen gleichen Antheil an dem zu haben, warum du dir keine Mühe gegeben, jene aber sich bemüht haben? Und nachher verwunderst und beschwerst 37
du dich darüber, dass jene dich bedauern? Sie hingegen werden nicht unwillig darüber, dass du sie bemitleidest. Aus welchem Grunde denn? Sie sind überzeugt, dass sie Güter erreichen; dir aber fehlt diese Ueberzeugung. Deswegen bist du nicht mit den deinigen zufrieden, son- 38
dern strebest nach den ihrigen; sie hingegen begnügen sich mit den ihrigen, ohne die deinigen zu suchen. Wärest du also in der That überzeugt, dass du Güter erlangest, jene aber derselben verfehlten; so würdest du ihre Reden über dich nicht zu Herzen nehmen.

Sieben-

u) Verdrehung des Satzes, dass man wol eine Unwahrheit sagen dürfe, wenn man selbst nicht weiss, dass es unwahr ist.

Siebentes Hauptstück.

Ueber die Furchtlosigkeit.

1 Was macht den Tyrannen furchtbar? Die Trabanten, sagt man, und ihre Schwerdter, und die Kammerdiener und diejenigen, welche uns den Zutritt verweh-
2 ren können. Warum fürchtet sich denn ein Kind nicht, wenn man es zu ihm führt, ob er gleich mit seinen Trabanten umgeben ist, als weil das Kind dies nicht bemerkt?
3 Wenn nun aber jemand die Trabanten ganz wohl bemerkt, und sieht, daſs sie Schwerdter tragen, aber gerade aus dem Grunde zu jenem geht, weil er eines schlimmen Umstandes wegen zu sterben wünscht, und Gelegenheit sucht, durch einen Andern auf eine leichte Weise das Leben zu verlieren; wird er da noch die Trabanten fürchten? Er wünscht ja gerade das, weswegen sie furchtbar sind.
4 Wenn nun jemand weder schlechthin zu leben, noch zu sterben, sondern nur, was ihm zu Theil werden mag, zu erhalten wünscht; was hindert ihn denn, ohne Furcht
5 zu demselben hinzugehen? Nichts. Wenn nun jemand in Ansehung seines Besitzes, seiner Frau und seiner Kinder eben so gesinnt ist, als jener in Ansehung seines Leibes, und überhaupt entweder aus Wahnsinn oder Verzweifelung in der Verfassung ist, daſs er sich nichts daraus mache, ob er jene Dinge habe oder nicht habe; wenn er gleich den Knaben, die mit Scherben spielen, und nur am Spiel Interesse haben, ohne sich um die Scherben zu bekümmern, eben so die Gegenstände seiner Wirksamkeit nicht achtet, und sich nur um sein Spiel und sein Verfahren mit demselben bekümmert; welcher Tyrann wäre diesem noch furchtbar? welche Trabanten? welche Schwerdter derselben?

6 Also kann jemand aus Wahnsinn, und die Galiläer können aus Gewohnheit sich so in Ansehung dessen betragen v); durch Gründe und Beweise hingegen könnte nie-

v) Die *Galiläer* sind bekanntlich die Christen. Ihre Standhaftigkeit bey dem Bekenntnisse ihrer Religion scheint Epiktet hier der bloſsen Gewohn-

niemand erkennen, dass es Gott ist, der Alles in der Welt erschaffen hat, der die ganze Welt frey und vollkommen, die Theile derselben aber zum Nutzen des Ganzen bildete? Alle andere Wesen nun sind weit von der 7
Einsicht in die Regierung derselben entfernt; das vernünftige Wesen aber hat Kräfte zur Erwägung aller dieser Sätze, dass es ein Theil sey, und welch ein Theil, und dass die Theile dem Ganzen weichen müssen; da es 8
ferner von Natur edel, grossmüthig und frey ist, so sieht es, dass von den Gegenständen, die es umgeben, einige unabhängig und in seiner Gewalt sind, andere den Hindernissen unterworfen und in der Macht Anderer; unabhängig von Hindernissen nemlich diejenigen, die von seiner Willkühr bestimmt werden; Hindernissen hingegen unterworfen, die nicht auf seiner Willkühr beruhen; dass 9
es also, wenn es nur in solchen Dingen sein Gut und seinen Nutzen sucht, die über Hindernisse erhaben sind und in seiner Macht stehen, es frey, ruhig, glückselig, unbeschädigt, edeldenkend und fromm bleiben werde, und dankbar gegen Gott, ohne sich jemals über etwas von dem zu beschweren, was nicht von ihm selbst abhängt, oder sich darüber zu beklagen; sucht es aber sein Glück 10
in den Dingen, die nicht von seiner Willkühr abhängen, so muss es nothwendig Hinderniss und Widerstand finden, und denjenigen knechtisch unterworfen seyn, die über dasjenige zu gebieten haben, was es bewundert und fürchtet; es muss aber auch nothwendig gottlos seyn, weil es 11
durch die Gottheit Schaden zu leiden wähnt; ferner unbillig, weil es sich immer mehr zu verschaffen sucht, und endlich auch eine niedrige und kleinliche Denkungsart haben.

Was hindert den, welcher sich solche Gedanken 12
vorstellt, ein leichtes und sanftes Leben zu führen, da er allen möglichen Ereignissen mit Ruhe entgegensieht, und alle

wohnheit und unter ihnen herrschenden Sitte zuzuschreiben, da hingegen andere heidnische Schriftsteller sich ihre Standhaftigkeit aus Eigensinn und Widersetzlichkeit erklärten.

13 alle wirklichen mit Geduld erträgt? Willst du mir Ar-
muth bringen? Immerhin, und du wirst sehen, was die
Armuth für den ist, der bey ihr seine Rolle gehörig zu
spielen versteht. Willst du obrigkeitliche Aemter mir
14 bringen? Immerhin; selbst Schmerzen. Aber Verban-
nung? Ja wohin ich auch gehe, werde ich glücklich
seyn; denn auch hier befand ich mich nicht des Ortes we-
gen glücklich, sondern meiner Grundsätze wegen, die
ich mit mir bringen werde; denn keiner kann mir die-
selben rauben; diese sind allein mein Eigenthum und un-
verlierbar, und ich begnüge mich mit dem Gegenwärti-
15 gen, wo ich auch bin und was ich auch thue. Aber es
ist schon Zeit zu sterben. Wie sagst du? zu sterben?
Gieb der Sache kein wichtiges Ansehen; sprich so davon,
wie es sich damit verhält: es ist schon Zeit, dass der Kör-
perstoff sich wieder in die Theile auflöse, woraus er einst
16 zusammengesetzt worden. Und was ist darin Furchtba-
res? welche Dinge in der Welt werden in Nichts hin-
schwinden? was für unerhörtes und widersinniges wird
es geben? Deswegen ist der Tyrann furchtbar? Deswegen
scheinen dir seine Trabanten grosse und scharfe Schwerd-
ter zu tragen? Für Andere mag das gelten; ich aber
habe Alles untersucht; niemand hat Gewalt über mich.
17 Ich bin von Gott in Freyheit gesetzt; ich kenne seine Ge-
bote, und keiner kann mich in Knechtschaft führen; ich
habe einen, der mich in Freyheit setzt, wie er seyn muss,
18 und Richter, wie sie seyn müssen. Betrifft deine Herr-
schaft nicht ganz allein meinen Leib? Was geht sie also
mich an? Nicht allein meinen Besitz? Was hat sie mit
mir zu thun? Droht sie mir nicht ganz allein Landesver-
weisung und Bande? Dies alles nun und sogar den gan-
zen Leib gebe ich dir preiss, wann du willst; mache ei-
nen Versuch mit deiner Macht, und du wirst erfahren,
wie weit sie sich erstrecke.

19 Wen kann ich also noch fürchten? Die Kammer-
diener? Damit sie mir nichts thun, mich nicht ausschlie-
ssen mögen? Wenn sie mich bey der Absicht hineinzuge-
hen

hen antreffen, so mögen sie mich ausschliessen w). Warum kömmst du denn zu der Thüre? Weil ich es für meine Pflicht halte, so lange das Spiel dauert, mitzuspielen.
Wie kannst du denn sagen, dass du nicht ausgeschlossen 20
wirst? Weil ich, ohne angenommen zu werden, nicht hineingehen will, sondern ich will immer am liebsten das, was geschieht; denn ich halte das für besser, was Gott will, als das, was ich will; ich hänge an ihm als sein Diener und Nachfolger; meine Neigung, meine Begierde und mein Wille überhaupt stimmt mit dem seinigen ganz überein; das Ausschliessen trifft nicht mich, sondern diejenigen, die mit Gewalt hinein wollen. War- 21
um brauche ich denn keine Gewalt? Ich weiss ja, dass darinnen keine Güter an diejenigen vertheilt werden, die hineingegangen sind; sondern wenn ich jemand selig preisen höre, weil er eine Ehrenstelle vom Kaiser bekömmt, so sage ich: Was wird ihm zu Theil? Eine Statthalterschaft mit einer Armee. Aber auch gehörige Grundsätze? Eine Statthalterschaft: Aber auch die Geschicklichkeit zur Verwaltung dieses Amtes? Warum sollte ich mich 22
noch mit Gewalt durchdrängen? Es vertheilt jemand Nüsse und Feigen; die Knaben reissen und streiten sich darum; Männer aber nicht; denn sie halten es für eine Kleinigkeit. Wenn aber jemand Scherben hinwirft, so kümmern sich selbst die Knaben nicht darum. Es wer- 23
den Statthalterschaften vertheilt. Da mögen die Knaben zusehen! Geld. Mögen die Knaben zusehen! Prätorswürde, Consulsamt. Die Knaben mögen sich darum reissen, sich ausschliessen und schlagen lassen, die Hände dessen, der diese Aemter vergiebt, und seine Sklaven küssen; mir gelten sie so viel, als Feigen und Nüsse. Wie 24
denn? Wenn du nichts von dem bekömmst, was jener um

w) Der Sinn ist dieser: Wenn ich es je zu meiner bestimmten Absicht gemacht habe, vor den Kaiser gelassen zu werden, so mag mich das schlimme Schicksal des Ausschliessens treffen; aber ich mache dies nicht zu meiner bestimmten Absicht; werde ich vorgelassen, so halte ich dies für das Beste; werde ich aber ausgeschlossen, so halte ich dies für das Beste.

um ſich her ſtreut, ſo bekümmere dich das nicht; fällt dir aber eine Feige in die Falte des Kleides, ſo nimm ſie auf und verzehre ſie; denn in ſo weit darf man auch einen Werth auf die Feige ſetzen; wenn ich mich aber deshalb bücke oder einen Andern umſtoſse oder von ihm umgeſtoſsen werde, und denen, die hineintreten, ſchmeichele, ſo iſt ſo viel weder eine Feige werth, noch ſonſt eins der Dinge, die keine Güter ſind, und die ich nach der Ueberzeugung, welche ich den Philoſophen verdanke, für keine Güter halte.

25 Zeige mir die Schwerdter der Trabanten. „Siehe, wie groſs und wie ſcharf ſie ſind!" Was thun denn dieſe groſsen und ſcharfen Schwerdter? Sie tödten. Was
26 thut aber das Fieber? Gerade daſſelbe. Was thut der Ziegelſtein? Eben daſſelbe. Willſt du denn, daſs ich dies Alles anſtaunen und verehren und als ein Sklave
27 von Allem umhergehen ſoll? Das ſey ferne! Nachdem ich einmal zu der Einſicht gekommen bin, daſs dasjenige, was entſtanden iſt, auch vergehen muſs, damit die Welt nicht ſtillſtehe und eingeſchränkt werde, ſo kümmere ich mich nicht darum, ob das Fieber es thut, oder ein Ziegelſtein oder einer von den Kriegsleuten; vielmehr ſehe ich ein, wenn man anders dieſe Vergleichung anſtellen darf, daſs ein Soldat dies auf eine weniger ſchmerz-
28 liche Weiſe thun werde. Da ich alſo nichts von dem fürchte, was er mir thun kann, und nichts von dem wünſche, was er mir gewähren kann — warum ſollte ich ihn denn noch bewundern? warum ihn anſtaunen? warum ſeine Leibwache fürchten? warum mich freuen, daſs er auf eine menſchenfreundliche Weiſe mit mir geſprochen und mich angenommen hat, und Andern erzäh-
29 len, wie er mit mir ſprach? Denn iſt er wol ein Sokrates? iſt er wol ein Diogenes? daſs ſein Lob zu einem
30 Beweiſe für mich gelten kann? Bewundere ich wol ſeinen Charakter? Nein, ſondern nur um das Spiel nicht zu ſtören gehe ich zu ihm und gehorche ſeinem Befehle, ſo lange er mir nichts Schlechtes, nichts Ungeziemendes auf-

aufträgt. Sagt er aber: Hole mir den Leon von Salamis x)! so versetze ich: suche dir einen Andern; ich spiele nicht mehr. „Führ' ihn fort!" Ich folge im Scher- 31
ze. „Aber der Kopf wird dir abgehauen." Bleibt denn sein Kopf immer? oder die Köpfe von euch, die ihr ihm immer folgsam seyd? „Aber du wirst ohne Grab hingeworfen." Freylich, wenn ich der todte Leichnam bin, so werde ich hingeworfen; wenn ich aber ein Anderer bin, als mein Leichnam, so sprich passender, wie die Sache sich verhält, und setze mich nicht in Schrecken.
Den Kindern und den Unverständigen ist dies furchtbar; 32
wenn aber jemand, der die Schule eines Philosophen einmal besucht hat, nicht weiss, wer er selbst ist, so verdient er in Schrecken gesetzt zu werden und dem zu schmeicheln, dem er nachher schmeichelt, wenn er noch nicht gelernt hat, dass sein Wesen weder in Fleisch noch in Knochen noch in Sehnen bestehe, sondern in dem, was von diesen Dingen Gebrauch macht, die Vorstellungen lenkt und sich ihrer bewusst ist.

„Ja; aber solche Reden machen Verächter der Ge- 33
setze." Und welche Reden machen denn diejenigen, welche sie anwenden, gehorsamer gegen die Gesetze.
Ein Gesetz aber ist nicht das, was in der Macht eines 34
Thoren steht. Erwäge aber doch zugleich, wie sie uns auch gegen solche Menschen in das gehörige Verhältniss setzen, indem sie uns nämlich belehren, dass wir uns gegen sie nichts anmassen dürfen, worin sie uns besiegen
können. Vom Körper lehren sie uns, ihn preiss zu ge- 35
ben; vom Besitze, ihn preiss zu geben; von den Kindern, Eltern, Brüdern, Alles Andern einzuräumen, es fahren zu lassen; nur die Grundsätze nimmt man aus, die der Höchste zu dem trefflichen Besitze eines jeden bestimmte.
Was ist hierin für Gesetzwidrigkeit? was für Gottlosig- 36
keit? Ich gebe dir in dem nach, worin du der Bessere und

x) Vergl. IV, 1, 160. — Der Sinn ist: Wenn er mir einen Auftrag giebt, der wider die Gerechtigkeit streitet, so führe ich seinen Auftrag nicht aus.

und Stärkere bist; in dem hingegen, worin ich der Besſere bin, gieb du mir nach; denn hierauf habe ich Mühe
37 verwandt, du aber nicht. Deine Sorge geht darauf, in getäfelten Zimmern zu wohnen, wie dir Kinder und Clienten aufwarten mögen, wie du ein glänzendes Kleid tragen könnest, wie du viele Jäger, viele Lautenspieler
38 und Schauspieler bekommen könnest. Masse ich mir nun dies an? Hast du dich dagegen um deine Grundsätze bekümmert? um deine Vernunft bekümmert? weisst du, aus welchen Theilen sie besteht? wie sie zusammengesetzt werde? wie sie getheilt werde? welche und wel-
39 cher Art Kräfte sie habe? Warum bist du denn unwillig darüber, dass ein Anderer in dem mehr besitze, warum er sich Mühe gegeben? Aber dies ist gerade das wichtigste. Und wer verwehrt es dir denn, dich hierum zu bekümmern, hierauf Mühe zu verwenden? Wer hat grö-
40 ssern Vorrath an Büchern, an Musse, an Lehrern? Wende dich nur zu diesem; wende doch wenigstens einige Zeit auf deine Vernunft; untersuche, welche Kraft du an ihr hast, woher dir diese gekommen, die von allem Andern Anwendung macht, alles Andere prüft, auswählt,
41 verwirft. So lange du dich um die Aussendinge bekümmerst, wirst du diese haben, wie kein Anderer; deine Vernunft aber, wie du sie haben willst, verunreinigt und verwahrlost.

Achtes Hauptstück.

An diejenigen, welche schnell eilen, die Rolle eines Philosophen zu übernehmen.

1 Wegen solcher Dinge, die Allen insgesammt gemein sind, dürft ihr jemand weder loben noch tadeln; ihm weder eine Geschicklichkeit, noch eine Ungeschicklichkeit beylegen; dadurch werdet ihr von leichtsinnigen
2 Urtheilen und von Bosheit entfernt bleiben. Jener badet schnell. Thut er da etwas Böses? Durchaus nicht. Aber

was

was denn? Er badet sich schnell. Ist denn alles, was 3
man thut, gut gethan? Keinesweges; sondern was aus richtigen Grundsätzen geschieht, ist gut gethan; was aus verkehrten geschieht, ist schlecht gethan. So lange du aber den Grundsatz nicht weisst, den jemand bey jeder seiner Handlungen befolgt, so darfst du seine That weder loben noch tadeln. Auf den Grundsatz aber läst sich aus 4
dem Aeussern nicht leicht urtheilen. Dieser ist ein Zimmermeister. Warum denn? Er braucht ein Beil. Was thut denn das zur Sache? Jener ist ein Tonkünstler, denn er singt. Und was thut das y)? Dieser ist ein Philosoph. Warum? Er hat ja Mantel und Bart. Was haben aber 5
die Gaukler? Daher heisst es sogleich, wenn man einen von ihnen eine unanständige Handlung begehen sieht: Seht doch, was der Philosoph thut! Gerade das Gegentheil sollte man thun und ihm vielmehr seiner schändlichen Handlungen wegen den Namen eines Philosophen absprechen. Denn, wenn es der wahre Begriff eines Philoso- 6
phen und seine Bestimmung ist, Mantel und langes Haar zu haben, so hätten sie Recht; wenn aber der wahre Begriff desselben vielmehr dies in sich schliesst, dass er sich nicht vergehen darf; warum sprechen wir ihm denn nicht den Namen eines Philosophen ab, weil er nicht seine Bestimmung erfüllt? Denn so macht man es in Ansehung 7
anderer Künste. Wenn man jemand sieht, der das Holz schlecht zimmert, so sagt man nicht: was hilft die Zimmerkunst? siehe, wie schlecht die Zimmerleute ihre Sachen thun; sondern gerade das Gegentheil: dieser ist kein Zimmermeister, denn er zimmert schlecht. Eben so 8
wenn man jemand schlecht singen hört, so heisst es nicht: siehe, wie schlecht die Tonkünstler singen? sondern vielmehr: dieser ist kein Tonkünstler.

y) Dies sind lauter Beyspiele zum Beweise des Satzes, dass man nicht sogleich von dem Aeusseren auf die Beschaffenheit und Bestimmung einer Sache schliessen könne. Durch diese Beyspiele bahnt er sich den Uebergang zu der genauern Bestimmung des Begriffes von einem Philosophen.

9 Nur in der Philoſophie widerfährt uns dies; wenn
wir jemand wider die Beſtimmung eines Philoſophen han-
deln ſehen, ſo ſprechen wir ihm nicht dieſen Namen ab,
ſondern nehmen an, er ſey ein Philoſoph, nehmen dann
aus ſeiner Handlung den Unterſatz, er betrage ſich unan-
ſtändig, und ſchlieſsen nun, das Studium der Philoſophie
10 habe keinen Nutzen. Was iſt nun Schuld hieran? Dies,
daſs wir den Begriff eines Zimmermeiſters, eines Ton-
künſtlers und ſo auch der übrigen Künſtler einer genauern
Unterſuchung würdigen, den Begriff eines Philoſophen
aber, der verworren und unentwickelt iſt, nur aus dem
11 Aeuſsern beurtheilen. Und welche andere Kunſt beur-
theilt man wol aus der Kleidung und dem Haar der Künſt-
ler? Hat nicht jede Kunſt ihre Regeln, ihren Gegenſtand
12 und ihren Zweck? Was iſt nun der des Philoſophen?
Der Mantel? Nein, ſondern die Vernunft. Was ſein
Zweck? Einen Mantel zu tragen? Nein, ſondern eine
gebildete Vernunft zu haben. Welche die Regeln ſeiner
Wiſſenſchaft? Betreffen ſie etwa die Lehre, wie der Bart
groſs und das Haupthaar lang werden könne? Nein, ſie
betrifft vielmehr, wie Zeno ſagt, die Einſicht in die Be-
ſtandtheile der Vernunft, in die Beſchaffenheit eines je-
den dieſer Beſtandtheile, in die Angemeſſenheit derſelben
zu einander und andere Dinge, die damit in Verbindung
13 ſtehen. Willſt du alſo nicht zuerſt unterſuchen, ob er
bey ſeinem unanſtändigen Betragen ſeine Beſtimmung er-
füllt und dann erſt über das Studium ſelbſt klagen? Nun
aber, wenn du ſelbſt geſitteter biſt, ſagſt du ſogleich nach
dem, was du von ſeinem unanſtändigen Betragen ſiehſt:
Sieh mir doch den Philoſophen! — als wenn es ſchick-
lich wäre, ihn bey einer ſolchen Handlungsweiſe einen
Philoſophen zu nennen! — und ein andermal: Das heiſse
ich, ein Philoſoph ſeyn! Du ſagſt aber nicht, wenn du
jemand die Treue der Ehe verletzen oder ſchwelgen
ſiehſt: Siehe den Zimmermeiſter! oder: ſiehe den Ton-
14 künſtler! So erkenneſt du auch zum Theil die Beſtim-
mung des Philoſophen, verirreſt dich aber und verwirreſt
den Begriff durch deine Nachläſſigkeit.

Allein die ſo genannten Philoſophen ſuchen es ſelbſt 15
in ſolchen Dingen, die ihnen mit Andern gemein ſind;
ſogleich ziehen ſie einen Mantel an, ſetzen ſich einen Bart
an und ſagen: ich bin ein Philoſoph. Niemand aber 16
ſagt, er ſey ein Tonkünſtler, wenn er ein Plectrum oder
eine Cither gekauft hat, noch daſs er ein Kupferſchmidt
ſey, wenn er einen kleinen Hut und einen Gurt trägt [z]);
ſondern er wendet ſeine Kleidung auf ſeine Kunſt an und
legt ſich von ſeiner Kunſt, nicht von ſeiner Kleidung,
den Namen bey. Daher ſagte *Euphrates* [a]) mit Recht: 17
„Ich ſuchte lange mein Studium der Philoſophie zu ver-
bergen, und dies war mir nützlich: denn erſtlich wuſste
ich, daſs, wenn ich jetzt gut handelte, ich dieſes nicht
der Zuſchauer, ſondern meinetwegen that; meinetwegen
betrug ich mich beym Eſſen, wie es ſich gebührte, und
beobachtete Beſcheidenheit in meinem Blicke und Gange;
Alles nur mit Rückſicht auf mich ſelbſt und auf Gott.
Ferner ſetzte ich mich nur ſelbſt in Gefahr, gerade als 18
wenn ich nur allein auf den Kampfplatz getreten wäre;
ſetzte aber nicht durch eine entehrende und unanſtändige
Handlung die Ehre der Philoſophie aufs Spiel, und ſcha-
dete nicht Vielen durch Vergehungen eines Philoſophen.
Daher wunderten ſich diejenigen, die es nicht wuſsten, 19
über mein Betragen, warum ich, unerachtet meines Um-
ganges und Zuſammenlebens mit den Philoſophen, mich
ſelbſt nicht mit der Philoſophie beſchäfftigte. Und was 20
war Schlimmes darin, daſs ſie nur an meinen Handlungen,
nicht an den äuſsern Merkmalen, den Philoſophen er-
kannten? Unterſuche mein Betragen beym Eſſen, beym
Trinken, beym Schlafen, beym Dulden, bey der Ent-
haltſamkeit, bey der Theilnahme an Anderer Geſchäfften,
bey der Anwendung der Begierde und des Abſcheues,
bey der Beobachtung der natürlichen und angenommenen
Ver-

z) Der kleine Hut und der Gurt müſſen Auszeichnungen der Schmiedetracht geweſen ſeyn, welches ich von den Antiquariern, die ich bey der Hand habe, nicht bemerkt finde.

a) Vergleiche von *Euphrates* III, 15, 8.

Verhältnisse, ohne mich verwirren und hindern zu lassen;
21 daraus beurtheile er mich, wenn er das kann. Bist du aber so taub und blind, dass du selbst den Vulkan nicht für einen guten Schmid anerkennest, wenn er keinen Hut auf dem Kopfe hat; was ist denn Schlimmes daran, von einem so einfältigen Richter anerkannt zu werden?"

22 Auf diese Weise blieb auch Sokrates der Menge verborgen; sie kamen zu ihm mit der Bitte, sie den Philo-
23 sophen zu empfehlen. Wurde er denn, wie wir, darüber aufgebracht, und sagte er etwa: Hältst du mich für keinen Philosophen? Nein, er führte sie hin, empfahl sie, begnügte sich mit dem Einen, ein Philosoph zu seyn, und war so weit entfernt, sich darüber zu betrüben, dass sie ihn nicht für einen Philosophen hielten, dass er sich sogar darüber freute: denn er erinnerte sich seines eigen-
24 thümlichen Geschäfftes. Worin besteht das Werk des guten und rechtschaffenen Mannes? Darin, dass er viele Schüler hat? Keinesweges; darüber mögen die zusehen, die sich darum eifrig bemühen! Oder schwere Lehrsätze mit Scharfsinn zu entwickeln? Darüber mögen Andere
25 zusehen! Womit war er denn beschäfftigt? Wer war er, und wer wollte er seyn? Mit dem, worauf sein Nachtheil oder sein Nutzen beruhte, war er beschäfftigt. Wenn ich je auf eines Andern Hülfe warte, so bin ich nichts; ich will etwas und es geschieht nicht; ich bin unglück-
26 lich. Zu einem solchen Kampfe forderte er jeden auf, und es scheint mir, er würde keinem gewichen seyn. Meynt ihr aber, dass er dies durch die laute Ankündigung that, dass er ein solcher Mann sey? weit entfernt; son-
27 dern dadurch, dass er wirklich ein solcher war. Denn dies ist wiederum nur die Sache eines Thoren und Prahlers. „Ich bin frey von Leidenschaft und Gemüthsunruhe; verkennt es nicht, Menschen, dass ich von aller Unruhe frey bin, während ihr über nichtswürdige Dinge
28 Lerm und Streit erreget." Also ist es dir nicht genug, keinen Schmerz zu leiden, ohne zugleich öffentlich ausrufen zu können: Kommt her alle, die ihr auch Poda-

gra

gra und Kopfweh und Fieber leidet; ihr Lahmen und ihr
Blinden, und seht mich, wie ich von jeder Krankheit
frey bin. Dies ist eitel und Andern beschwerlich, wenn 29
du nicht auch, gleich dem Aeskulap, zeigen kannst,
durch welche Heilmittel sie sich von ihren Krankheiten
befreyen können, und dich zum Beweise nur auf deine
eigene Gesundheit berufen darfst.

Denn ein solcher ist der Cyniker, den Zevs des 30
Scepters und des königlichen Hauptschmuckes gewür-
digt hat b); denn dieser sagt: Damit ihr zu der Einsicht
gelangen möget, Menschen, dass ihr die Glückseligkeit
und Gemüthsruhe nicht suchet, wo sie zu finden ist, son-
dern da, wo sie nicht zu finden ist; siehe, so bin ich euch 31
als ein Muster vom Höchsten zugesandt, ohne Besitz,
ohne Haus, ohne Weib, ohne Kinder, ja selbst ohne
Decke, ohne Oberkleid, ohne Hausgeräthe; und ihr seht,
wie gesund ich bin. Da ihr nun sehet, wie entfernt ich von
aller Unruhe bin, so vernehmt die Heilmittel, durch wel-
che ich zur Gesundheit gelangt bin. Denn dies ist men- 32
schenfreundlich und edel. Aber ihr seht auch, wer dazu
allein im Stande ist; Zevs nämlich und derjenige, den
er dieses Dienstes gewürdigt hat, dass er nie gegen die
Menge eine Blösse giebt, wodurch sein Zeugniss, das er
für die Tugend und wider die Aussendinge spricht, un-
gültig gemacht würde; dass er

„weder die liebliche Haut mit furchtsamer Blösse entstellet,
„noch mit Thränen die Wangen benetzet."

Ja, nicht nur dies, sondern auch, dass er nichts begehrt 33
und verlangt, keinen Menschen, keinen Aufenthaltsort,
keine Lebensart, so wie die Knaben, welche Weinlese
oder Feyertage wünschen; sondern durch Schamhaftig-
keit

b) Vergleiche III, 22, 57. Der Sinn der ganzen Stelle ist dieser: Nur der Cyniker, der sich gänzlich von allen äussern Verhältnissen losgerissen hat, mag sich als Muster aufstellen; der Stoiker belehre nur die Menschen durch sein Betragen, ohne von seiner Vollkommenheit zu prahlen.

keit ringsum bedeckt ist, wie Andere durch Mauern und
Thüren und Thürhüter.
34 Jetzt aber eilen sie, sobald sie nur Lust zur Philoso-
phie bekommen haben, Scepter und Königswürde zu er-
langen, so wie Leute, die einen schlechten Magen haben,
nach der Speise, woran sie sogleich Eckel haben werden;
man läſst das Haar wachsen, nimmt einen Mantel an,
zeigt die eine Schulter unbedeckt, und streitet mit denen,
die in den Weg kommen, und sieht man jemand im Un-
35 terkleide, so streitet man mit ihm. Mensch! übe dich
zuerst in deinem Hause; untersuche deine Neigung, ob
sie mit der Neigung eines Mannes, der an Unverdaulich-
keit, oder einer Frau, die an Lüsternheit leidet, über-
einstimmt; strebe dahin, daſs du selbst nicht weiſst, wo
du bist; philosophire eine kleine Weile für dich selbst.
36 So entsteht die Frucht; der Saame muſs erst auf einige
Zeit in die Erde gesenkt werden und darin verborgen
seyn, allmälig keimen und zur Vollkommenheit gebracht
werden; bringt er aber eher die Aehre, als den Halm-
knoten hervor, so ist die Frucht unvollkommen, wie
37 aus den Gärten des Adonis. Ein solches Pflänzchen bist
auch du; blühest du zu schnell, so wird der Sturm dich
38 welken machen. Gieb Acht auf das, was die Landleute
sagen, wenn die Wärme sich zu frühe einstellt; sie fürch-
ten, daſs der Saame zu geil keimen möchte, so daſs nach-
her ein einziger Frost, der ihn angreift, ihn zerstören
39 könnte. Siehe auch du jetzt zu; du schieſsest zu geil
hervor und eilest vor der Zeit der Ehre nach; du glaubst
schon, ein groſser Mann zu seyn; ein Thor bey Thoren!
Du wirst vom Frost angegriffen werden, oder vielmehr,
du bist schon unten an der Wurzel davon angegriffen;
oben blühest du noch ein wenig, und glaubst daher zu le-
40 ben und zu blühen. Verstatte uns doch wenigstens unse-
rer Natur gemäſs zu reifen. Warum entblöſsest du uns?
Warum zwingst du uns? Wir können noch nicht die Luft
vertragen; laſs erst die Wurzel wachsen; erst einen, dann
noch einen, und dann einen dritten Saamenknoten entstehen.

End-

Endlich wird die Frucht, vermöge ihrer Natur, mit Ge-
walt hervorbrechen, wenn ich auch nicht will. Denn 41
wer, der von ſo erhabenen Grundſätzen voll und gleich-
ſam ſchwanger iſt, bemerkt nicht ſeine eigene natürliche
Einrichtung, und neigt ſich nicht zu Handlungen, die
dieſer angemeſſen ſind? Der Stier iſt doch nicht mit ſei- 42
ner eigenen Natur und Einrichtung unbekannt; wenn ein
wildes Thier erſcheint, ſo wartet er nicht auf jemand,
der ihn ermuntere; eben ſo wenig der Hund, wenn er
ein Wild erblickt — und wenn ich ein guter und recht- 43
ſchaffener Mann bin, ſollte ich noch darauf warten, daſs
du mich zu Thaten bereiteteſt, die für mich gehören?
Noch bin ich nicht ſo vollkommen, glaube mir. War-
um willſt du, daſs ich vor der Zeit verwelke, wie du
verwelkt biſt.

Neuntes Hauptſtück.

An einen, der in Unverſchämtheit verfallen war.

Wenn du einen Andern in einem obrigkeitlichen Amte 1
ſiehſt, ſo ſetze dies dagegen, daſs du keiner obrig-
keitlichen Würde bedarfſt; ſiehſt du einen Andern in
Reichthum, ſo erwäge, was du ſtatt deſſen erhalten haſt;
denn wenn du nichts an deſſen Statt haſt, ſo biſt du zu 2
bedauren; wenn du aber nicht das Bedürfniſs des Reich-
thums haſt, ſo erkenne, daſs du etwas beſſeres, als die-
ſen, haſt, und etwas viel ſchätzenswürdigeres. Ein An- 3
derer hat ein ſchönes Weib; du den Vorzug, ein ſchönes
Weib nicht zu begehren. Scheint dir dergleichen eine
Kleinigkeit zu ſeyn? Welchen Werth würden diejenigen,
die Reichthum und obrigkeitliches Amt beſitzen und des
Umgangs mit Schönheiten genieſsen, darauf ſetzen, Reich-
thümer und obrigkeitliche Aemter und ſelbſt die Weiber,
deren Liebe ſie beſitzen, nicht achten zu können? Weiſst 4
du nicht, von welcher Beſchaffenheit der Durſt des Fie-
berkranken iſt? Er hat keine Aehnlichkeit mit dem Durſt
des Geſunden; wenn dieſer getrunken hat, ſo hört ſein
Durſt

Durſt auf; jener dagegen freut ſich des Trunkes eine kur-
ze Weile, nachher bekömmt er Eckel daran, ſpeyet ihn
aus, hat Leibſchneiden und empfindet noch ſtärkeren
5 Durſt. Von eben der Art iſt es mit heftiger Luſt reich
zu ſeyn, mit heftiger Luſt obrigkeitliche Aemter beklei-
den, mit heftiger Luſt der Gunſt einer Schönen genie-
ſsen. Es iſt Eiferſucht, Furcht des Verluſtes, es ſind
ſchändliche Reden, entehrende Gedanken und ſchamloſe
Handlungen damit verbunden.

6 Und was verliere ich denn? ſagſt du. Menſch; du
warſt ſchamhaft und biſt es nicht mehr — und du hätteſt
nichts verlohren? Statt eines *Chryſippus* und *Zeno* lieſeſt
du einen *Ariſtides* und *Evenus* c) — und du hätteſt nichts
7 verlohren? Statt eines Sokrates und Diogenes bewunderſt
du einen, der Viele verführen und täuſchen kann. Du
willſt ſchön ſeyn und ſuchſt durch deinen Anzug eine
Schönheit zu zeigen, die du nicht haſt; du willſt durch
Prachtkleider die Augen der Mädchen auf dich ziehen,
und wenn du irgendwo eine Schminkſalbe findeſt, ſo
8 glaubſt du ſelig zu ſeyn. Vormals dachteſt du an nichts
der Art; ſondern daran, worin ſchamhafte Reden, Würde
eines Mannes und edle Gedanken beſtänden. Daher ge-
noſſeſt du auch des Schlafes als ein Mann, gingſt einher
als ein Mann, trugſt eine männliche Kleidung und führ-
teſt Reden, wie ſie ſich für einen rechtſchaffenen Mann
ſchicken. Und doch ſagſt du mir, du hätteſt nichts ver-
9 lohren! Verlieren denn die Menſchen nichts, als einen äu-
ſsern Gewinn? Geht Schamhaftigkeit nicht verlohren?
ſittlicher Anſtand nicht verlohren? Oder leidet der keinen
10 Schaden, welcher dergleichen verliert? Vielleicht ſcheint
dir jetzt dadurch kein Nachtheil zu geſchehen; es gab
aber eine Zeit, wo du dies allein für Nachtheil und Scha-
den hielteſt, und dich bemüheteſt, nicht von ſolchen Re-
den und Handlungen abgebracht zu werden.

Sie-

c) *Ariſtides* aus Miletus, Verfaſſer erotiſcher Gedichte unter dem Na-
men: Mileſiaca; und *Evenus*, ein elegiſcher Dichter, der ebenfalls
erotiſche Gegenſtände beſungen hatte. Der erſtere iſt auch ſeiner
ausſchweifenden Lebensart wegen bekannt.

Siehe, du bist davon abgebracht und von keinem 11
Andern, als von dir selbst. Kämpfe gegen dich selber, verfetze dich in Freyheit, in Schamhaftigkeit und Wohlanständigkeit. Wenn jemand dir einst von mir gesagt 12
hätte, dass mich jemand zu niedriger Luft zwingen wolle, dass er deshalb ein schönes Kleid trage und sich mit wohlriechendem Oehle salbe; würdest du nicht hingegangen seyn und selbst an den Menschen Hand angelegt haben, der sich meiner auf eine so unwürdige Art bedienen wollte? Nun also willst du nicht dir selber helfen? Und wie 13
viel leichter ist diese Hülfe? Hier darfst du niemand tödten oder binden oder beschimpfen, nicht auf den Markt gehen, sondern nur mit deinem eigenen Selbst reden, das dir gern gehorcht und keinem so gute Absichten zutraut, als dir. Erstlich nun misbillige das, was du jetzt thust; 14
dann gieb, unerachtet dieser Misbilligung, nicht alle Hoffnung von dir auf: es widerfahre dir nicht das, was muthlosen Menschen widerfährt, die, wenn sie einmal nachgegeben haben, sich Andern ganz überlassen und wie von einem Strome fortgerissen werden. Beobachte vielmehr 15
die Sitte der Lehrer in der Ringekunst. Ein Knabe ist gefallen. Stehe auf, heisst es, und ringe noch einmal, bis du stärker wirst. So thue auch du: denn wisse, dass 16
nichts so leicht zu behandeln ist, als das menschliche Gemüth. Du musst nur wollen, und es ist geschehen; es ist gebessert, so wie es auf der andern Seite verlohren geht, wenn es sich vernachlässigt. Denn aus dem In- 17
nern entsteht Untergang und Hülfe. Und welchen Nutzen habe ich denn davon? Was suchest du denn für einen grössern Nutzen als diesen? Aus einem schamlosen wirst du ein schamhafter, aus einem unordentlichen ein ordentlicher, aus einem treulosen ein treuer und aus einem ausschweifenden ein enthaltsamer Mensch werden. Wenn du etwas grösseres suchest, als dies, so thue, was 18
du thust; selbst ein Gott kann dich nicht mehr retten.

Zehntes Hauptſtück.

Welche Dinge man verachten und welche man achten müſſe.

1 Alle Menſchen finden Verlegenheit bey den Auſsendingen; Alle Schwierigkeiten bey den Auſsendingen. Was ſoll ich thun? Wie wird es gehen? Wie wird es
2 ablaufen? Daſs nur nicht dies oder das einträfe! Das iſt die Sprache derer, die ſich um die Auſsendinge bekümmern. Denn wer ſagt: wie ſoll ich es anfangen, daſs ich dem Unwahren keinen Beyfall gebe? daſs ich nicht von
3 der Wahrheit abweiche? Iſt er ſo einſichtsvoll, ſich um dergleichen zu betrüben, ſo werde ich ihm folgende Erinnerung ertheilen: Warum ängſtigſt du dich? Es ſteht ja ganz bey dir; ſey nur voll Zutrauens; fahre nicht eilig mit deinem Beyfalle zu, bevor du das natürliche Richt-
4 maaſs angelegt haſt. Ein andermal, wenn er ſeiner Begierde wegen in Angſt iſt, daſs er ſeines Zweckes und ſeiner Wünſche verfehlen möchte, ſeines Abſcheues wegen, daſs er in das Verabſcheute hineingerathen möchte;
5 ſo werde ich ihn erſt dafür küſſen, daſs er das fahren läſst, was Andere voll Verwundern anſtaunen, und die daher entſtehende Furcht und blos an ſeine eigenen Werke denkt, worauf der Vorzug ſeines Weſens beruht. Darauf werde ich ihm ſagen: Wenn du nicht willſt, daſs deine Begierde ihres Wunſches verfehle, und daſs dein Abſcheu nicht ſeines Zweckes verfehle, ſo ſtrebe nicht nach fremdem Eigenthum und verabſcheue nichts, was nicht in deiner Gewalt ſteht. Welche Verlegenheit ſollte es hier geben? Wie könnte hier der Ausſpruch Statt finden: „Wie wird es gehen? Wie wird es ablaufen? Daſs nur nicht dies oder das einträfe!"

8 Iſt nun nicht der Ausfall eine Sache, die nicht in deiner Macht ſteht? Allerdings. Das Gut und Uebel aber gehört ja wol zu dem, was in deiner Gewalt ſteht? Allerdings. Alſo ſteht es dir frey, jeden Ausfall auf eine naturgemäſse Art anzuwenden? Oder kann dich jemand

daran

daran hindern? Niemand. Sage mir alſo nicht: Wie 9
wird das gehen? Denn wie es auch gehen mag, ſo wirſt
du es gehörig anwenden und der Ausfall wird glücklich
ſeyn. Was wäre aus dem Herakles geworden, wenn er 10
geſagt hätte: Wie mache ich es, daſs kein groſser Löwe,
kein groſser Eber und keine wilden Menſchen mir aufſto-
ſsen? Was kümmerſt du dich darum? Stöſst dir ein gro-
ſser Eber auf, ſo wirſt du einen groſsen Kampf beſtehen;
ſind die Menſchen ſchlecht, ſo wirſt du die Welt von Bö-
ſewichtern befreyen. Wenn ich nun auf dieſe Weiſe 11
ſterbe? So wirſt du als ein rechtſchaffener Mann ſterben
während der Vollendung einer edlen That. Denn da man
doch einmal ſterben muſs, ſo muſs man in einem Geſchäffte
vom Tode angetroffen werden, beym Feldbau oder beym
Graben oder beym Handeln oder bey der Verwaltung des
Conſulats oder bey Unverdaulichkeit oder bey einer an-
dern Unpäſslichkeit. In welchem Geſchäffte wünſcheſt 12
du denn vom Tode betroffen zu werden? Ich, für mei-
nen Theil, wünſche bey einem Geſchäffte der Menſchen-
liebe und der Wohlthätigkeit oder einem gemeinnützigen
edeln Geſchäffte angetroffen zu werden; wenn ich aber 13
nicht bey der Vollbringung ſo hoher Geſchäffte angetrof-
fen werden kann, ſo wünſche ich, was nicht gehindert
werden kann und mir verliehen worden, bey der Beſſe-
rung meiner ſelbſt, bey der Ausbildung des Vermögens,
von meinen Vorſtellungen Gebrauch zu machen, bey Er-
werbung der Gemüthsruhe und Erfüllung der Pflichten
in meinen Verhältniſſen angetroffen zu werden, und wenn
ich ſo glücklich bin, auch nicht ohne alle Aufmerkſamkeit
auf den dritten Punct, der die Feſtigkeit der Urtheile be-
trifft.

Wenn der Tod mich bey ſolchen Beſchäfftigungen 14
antrifft, ſo gnügt es mir, die Hände zu Gott ausſtrecken
und ſagen zu können: Die Kräfte, die du mir verliehen
haſt, deine Regierung zu betrachten und derſelben folg-
ſam zu ſeyn, habe ich nicht vernachläſſigt und dir an mei-

15 nem Theile keine Schande gemacht. Siehe, wie ich die
Sinne, ſiehe, wie ich die Gemeinbegriffe angewandt ha-
be. Habe ich jemals über dich geklagt? Bin ich jemals
über das unwillig geweſen, was jemand zugeſtoſsen iſt,
oder wollte ich jemals, daſs es auf eine andere Weiſe ge-
ſchehen ſollte? Habe ich die Verhältniſſe gegen Andere
16 nicht beobachtet? Daſs du mich ins Daſeyn gebracht haſt,
dafür weiſs ich dir Dank; weiſs dir Dank für das [d]), was
du mir gegeben haſt; es genügt mir an der Zeit, in der
ich deiner Gaben genoſſen habe; nimm ſie wieder und
ſtelle ſie, wohin du willſt, denn ſie ſind dein; du haſt ſie
17 mir verliehen. Genügt es dir nicht, mit ſolcher Geſin-
nung aus dem Leben zu wandern? Welch ein beſſeres
und anſtändigeres Leben giebt es, als ein ſolches? Welch
ein glückſeligeres Scheiden aus der Welt?

18 Damit man aber dahin gelange, muſs man keine
Kleinigkeiten übernehmen, nicht den Mangel an Kleinig-
keiten fühlen. Du kannſt nicht zugleich das Conſulat
und dieſe Vorzüge wünſchen; dich zugleich eifrig um
den Beſitz von Ländereyen und von dieſen Gütern be-
weiſen; nicht zugleich um deine Sklaven und um dich
19 bekümmert ſeyn. Vielmehr, wenn du fremdes Eigen-
thum wünſcheſt, ſo geht das deinige verlohren; das iſt
die Beſchaffenheit der Sache. Umſonſt erhält man nichts [e]).
20 Und was Wunder? Willſt du das Conſulat erhalten, ſo
muſst du die Nächte durchwachen, umherlaufen, die
Hände küſſen, an Anderer Thüren hinwelken, Vieles ſa-
gen und Vieles thun, was ſich nicht für einen freyen
Mann ſchickt, Vielen Geſchenke ſenden und einigen alle
21 Tage Gaſtgeſchenke ſchicken. Und was iſt der Erfolg
da-

d) Das χάριν ἔχω muſs man wol zweymal leſen; wenigſtens verlangt der Zuſammenhang, daſs man es zweymal denke.

e) Der Sinn iſt dieſer: Wer zu äuſsern Vorzügen gelangen will, muſs innere Vorzüge dagegen einbüſsen, ſeine Freyheit Anderer Willen aufopfern u. ſ. w.

davon? Zwölf Bündel Reiſer [f], das drey oder vierma-
lige Beſteigen des Rednerſtuhls, die Anſtellung der Spiele
im Circus [g]) und das Hinſenden kalter Küche in Körb-
chen [h]); oder es zeige mir jemand, was es auſserdem
giebt. Für Befreyung von Leidenſchaften alſo, für un- 22
erſchütterliche Gemüthsruhe, dafür daſs du, wenn du
ſchläfſt, ſchlafen, und wenn du wacheſt, wachen kannſt,
ohne etwas zu fürchten oder dich über etwas zu ängſti-
gen — dafür wollteſt du nichts anwenden, dich nicht an-
ſtrengen? Wenn dir während dieſer Beſchäfftigung etwas 23
von jenem verlohren ginge, oder umſonſt angewandt
würde, oder wenn ein Anderer das erlangte, was du er-
halten ſollteſt; — ſo wollteſt du dich über das härmen,
was geſchehen wäre? Vergleichſt du denn nicht das, was 24
du dafür bekömmſt, mit jenem? wie groſs es gegen je-
nes iſt? Sondern umſonſt wollteſt du ſo groſse Vorzüge
erlangen? Wie könnteſt du das? Das eine Geſchäfft hat
nichts mit dem andern gemein. Du kannſt nicht zugleich 25
für die Auſsendinge und deinen edlern Theil Sorge tra-
gen; willſt du jene, ſo laſs dieſen fahren, ſonſt wirſt du
weder jene bekommen noch dieſen gehörig ausbilden,
wenn du dich durch die Sorge für beide zerſtreueſt;
willſt du die Bildung des letztern, ſo laſs jene Dinge fah-
ren. Das Oehl wird ausgegoſſen; die Gefäſse werden 26
zerſchlagen werden — aber ich werde frey von Leiden-
ſchaften bleiben. Es wird während meiner Abweſenheit
eine Feuersbrunſt entſtehen und meine Bücher werden
verlohren gehen — aber ich werde meine Vorſtellungen
auf eine vernunftgemäſse Weiſe anwenden. Aber ich 27
werde nichts zu eſſen haben. Nun, gerathe ich in ſolche

 Noth,

f) Anſpielung auf die Faſces, die vor den Römiſchen Conſuln hergetragen wurden.

g) Die Spiele im Circus wurden eigentlich von den Aedilen veranſtaltet.

h) Die Römiſchen Groſsen ſandten ihren Clienten dafür, daſs ſie ihnen des Morgens die Aufwartung gemacht hatten, kalte Küche auf kleinen Körbchen (ſportulis) ins Haus.

Noth, so giebt es einen Hafen, das Sterben; dies ist der Hafen für Alle, der Tod; dies die Zuflucht für Alle. Daher macht nichts im Leben Beschwerde; sobald du willst, kannst du herausgehen — und du wirst nicht vom
28 Rauche leiden. Warum ängstigest du dich also? warum durchwachest du die Nacht? Warum überlegst du nicht, worin dein Gut und dein Uebel besteht, und sagst dann: Bey mir steht Beides; keiner kann mir jenes entziehen noch mich wider meinen Willen in dieses hineinwerfen?
29 Warum schnarche ich denn nicht in sicherer Ruhe? Mein Eigenthum ist in Sicherheit; was das fremde Eigenthum betrifft, so mag der, welcher es erhält, dafür zusehen, dass er es dem Willen dessen gemäss anwende, der darü-
30 ber zu gebieten hat! Wer bin ich, dass ich will, es solle etwas so oder so seyn? Denn ist mir die Auswahl davon verstattet? Hat mich jemand zur Leitung desselben bestimmt? Mir genügt an dem, worüber ich Macht habe; dies muss ich aufs beste einrichten; das Uebrige, wie der Herr darüber es will.

31 Wenn jemand dies vor Augen hat — so sollte er die Nächte durchwachen und sich hin und her wälzen? Zu welchem Zwecke? oder mit welcher Sehnsucht? Nach dem Patroklus oder Antilochus oder Menelaus? Wann hielt er denn einen von diesen Freunden für unsterblich? Wann hatte er es denn nicht vor Augen, dass morgen oder übermorgen entweder er selbst oder jener sterben
32 müsste? „Ja, sagt er, aber ich dachte, dass jener mich überleben und meines Sohnes sich annehmen sollte." So warst du denn ein Thor und hieltest das Ungewisse für gewiss. Warum klagst du denn nicht über dich selbst,
33 sondern sitzest weinend da, gleich den Mädchen? Aber jener setzte mir das Essen vor. Ja; denn damals lebte er, du Thor; nun aber kann er dies nicht, sondern Automedon wird dir es vorsetzen; wenn aber auch Automedon
34 stirbt, so wirst du einen Andern finden. Wenn also der Topf, worin dir das Fleisch gekocht ward, zerschlagen ist,

iſt, ſo muſst du vor Hunger umkommen, weil du nicht deinen gewöhnlichen Topf haſt? und ſendeſt keinen hin, dir einen neuen zu kaufen?

„Daſs nur nichts Schlimmeres mir im Leben be- 35
gegne!"

Alſo iſt das ein Uebel für dich? Du unterläſſeſt aber die Abwehrung deſſelben und klagſt über deine Mutter, daſs ſie dir nicht vorhergeſagt hat, daſs du von der Zeit an wehklagen würdeſt! Was deucht euch? ſollte Homer 36
dies nicht mit Fleiſs ſo abgefaſst haben, um zu zeigen, daſs auch Leute von vorzüglicher Geburt, Stärke, Reichthum und Schönheit ohne gehörige Grundſätze nicht von dem gröſsten Elende und Jammer befreyt bleiben können?

Eilftes Hauptſtück.

Ueber die Reinlichkeit.

Einige ſtehen in Zweifel darüber, ob die Geſelligkeit 1
in der menſchlichen Natur gegründet ſey. Eben dieſe aber ſcheinen mir zugleich nicht darüber in Zweifel zu ſtehen, daſs die Reinlichkeit darin gegründet ſey, und daſs ſich der Menſch, wenn irgend wodurch, auch dadurch ſich von den Thieren unterſcheide. Wenn wir daher ein 2
Thier ſich reinigen ſehen, ſo pflegen wir mit Bewunderung auszurufen: gerade wie ein Menſch! und wenn jemand ein Thier tadelt, ſo pflegen wir gleichſam zur Entſchuldigung zu ſagen: Es iſt ja auch kein Menſch. Alſo 3
halten wir es für einen beſondern Vorzug des Menſchen, welchen wir zuerſt von den Göttern erhalten haben: denn da die Götter von Natur rein und ohne Schlacken ſind, ſo halten auch die Menſchen um ſo viel mehr auf Reinheit und Reinlichkeit, je mehr ſie ſich, vermöge ihrer Vernunft, den Göttern nähern. Da aber ſein Weſen un- 4
möglich ganz rein ſeyn kann, weil es mit einem ſolchen Stoffe verbunden iſt, ſo macht die Vernunft, wenn man ſie zu Hülfe nimmt, den Verſuch, ſo weit es möglich iſt, daſſelbe zu reinigen. Die erſte und höchſte Reinheit nun 5

ist die, welche in der Seele entsteht; so wie auch die Unreinheit. Die Unreinheit der Seele entdeckt man aber nicht, wie die Unreinheit des Leibes. In so ferne sie die Seele betrifft — was wirst du da anderes finden, als das, was die Seele untauglich macht zur Erfüllung ihrer ei-
6 gentlichen Geschäffte? Die Geschäffte der Seele aber sind Neigung und Abneigung, Begierde und Abscheu, Vor-
7 bereitung, Unternehmung und Beyfall. Was ist es nun, das in Ansehung dieser Geschäffte die Seele schmutzig und unrein macht? Nichts anders, als schlechte Urtheile der-
8 selben. Also besteht die Unreinigkeit der Seele in schlechten Grundsätzen; die Reinigung derselben aber in Einflössung richtiger Grundsätze. Rein aber ist die Seele, welche gehörige Grundsätze hat; nur diese ist in Ansehung ihrer Geschäffte frey von Vermischung und Unreinheit.

9 Für etwas Aehnliches muss man, nach Möglichkeit, auch in Ansehung des Leibes Sorge tragen. Es ist bey einem Menschen von einer bestimmten Mischung der Säfte nicht anders möglich, als dass sich Schleim in seiner Nase erzeuge; deswegen hat die Natur uns Hände verliehen und die Nasenlöcher selbst gleich Rinnen, um die Feuchtigkeit wegzuschaffen. Wenn daher jemand den Schleim aufschlürft, so sage ich, er handle nicht wie ein Mensch.
10 Es konnte nicht anders seyn, als dass die Füsse mit Schlamm und Schmutz bedeckt würden, wenn sie durch dergleichen gehen sollten; deshalb hat die Natur uns
11 Wasser, deshalb Hände verliehen. Es war nicht anders möglich, als dass vom Speisen etwas Schmutz an den Zähnen kleben bliebe; deshalb heisst es: Spüle dir die Zähne ab! Warum? Damit du ein Mensch seyst, und kein
12 Thier, kein Ferkelchen. Es ist nicht anders möglich, als dass durch den Schweiss und die Verbindung mit den Kleidern auf dem Leibe Schmutz entstehe und dieser der Reinigung bedarf; deswegen giebt es Wasser, Oehl, Hände, Leintuch, Badestriegel, alkalisches Waschsalz und
13 andere Anstalten zur Reinigung desselben. Nein, nicht so;

ſo; ſondern der Schmidt wird das Eiſen reinigen und
Werkzeuge dazu in Bereitſchaft haben, und du ſelbſt wa-
ſcheſt deine Schüſſel ab, wenn du eſſen ſollſt, falls du
nicht ganz unreinlich und ſchmutzig biſt; und den Leib
sollteſt du nicht abwaſchen, nicht reinigen? Aus wel-
chem Grunde? fragſt du. Darauf erwiedere ich dir: erſt- 14
lich, um die Pflicht eines Menſchen zu erfüllen, und
zweytens, um denen nicht beſchwerlich zu fallen, die
mit dir umgehen. Denn das thuſt du hiebey, ohne es 15
zu bemerken. Du hältſt dich des widrigen Geruches wür-
dig; es mag ſo ſeyn; du magſt deſſelben würdig ſeyn.
Aber ſind auch diejenigen deſſelben würdig, die neben
dir ſitzen oder neben dir zu Tiſche liegen oder dich küſ-
ſen? Oder gehe hin in eine Einöde, wo du zu leben ver- 16
dieneſt, oder lebe allein und verbreite den übeln Geruch
nur für dich; denn es iſt billig, daſs du allein der Frucht
deiner Unreinlichkeit genieſseſt; denn für welchen Cha-
rakter, deucht dich, ſchickt es ſich, wenn du in der Stadt
biſt, ſo unbedachtſam und gefühllos dich zu betragen?
Wenn die Natur dir ein Pferd anvertraut hätte — wür- 17
deſt du dieſes ſo ganz vernachläſſigen und überſehen?
Stelle dir alſo vor, dein Leib ſey dir, wie ein Pferd,
verliehen worden; waſche ihn, reinige ihn und mache,
daſs keiner Widerwillen oder Abſcheu dawider habe.
Wer ſollte aber nicht gegen einen ſchmutzigen, übelrie- 18
chenden, häſslichfarbigen Menſchen Widerwillen haben,
noch gröſsern Widerwillen, als gegen den, welcher von
Koth beſchmutzt iſt? Denn der ſchlimme Geruch vom
letztern iſt ihm von auſsenher zu Theil geworden; jener
aber entſteht durch Unreinlichkeit aus dem Innern, und
rührt von einem gleichſam verfaulten Leibe her.

Aber Sokrates badete ſich ſelten. — Allein ſein 19
Leib glänzte und hatte etwas ſo reizendes und liebliches,
daſs die ſchönſten und edelſten Jünglinge ihn liebten und
lieber bey ihm, als bey den Schönſten, zu Tiſche zu lie-
gen wünſchten i); er durfte, wenn er wollte, ſich we-

i) Z. B. Alkibiades, wie aus Platons Gaſtmal erhellet.

der baden noch waſchen; und ſelbſt das ſeltnere Bad war
20 nicht ohne Einfluſs. Willſt du kein warmes gebrauchen,
ſo gebrauche kaltes k). — Aber *Ariſtophanes* ſagt *):

„Die bloſsen Leute, ohne Schuhe."

— Ja er ſagt auch von ihm, er wandle in den Lüften und
21 entwende die Kleider aus der Paläſtra **). Doch verſichern
alle Geſchichtſchreiber von Sokrates das Gegentheil, er ſey
nämlich nicht nur angenehm zu hören, ſondern auch zu
22 ſehen geweſen. Eben dies berichtet man von *Diogenes*.
Denn das Aeuſsere des Körpers darf nicht die Menge von
der Philoſophie verſcheuchen, ſondern der Philoſoph muſs,
ſo wie in allem Andern, ſo auch durch ſeinen Leib ſeine
23 Heiterkeit und Ruhe zeigen. „Seht, Menſchen, daſs ich
nichts habe und nichts bedarf; ſeht, wie ich ohne Haus
und Stadt und, wenn es ſich ſo trifft, ohne Vaterland und
eigenen Heerd, ruhiger und glücklicher lebe, als alle, die
von edler Geburt ſind und groſsen Reichthum beſitzen.
Seht auch meinen Leib an, wie er durch die ſtrenge Le-
24 bensart nicht leidet." — Wenn mir aber jemand dies
mit der Geſtalt und Miene eines Verurtheilten ſagte —
welcher Gott könnte mich denn überreden, mich der Phi-
loſophie zu widmen, die ſolche Menſchen machte? Dies
ſey ferne; ich wollte ſelbſt dann nicht, wenn ich auch
ein Weiſer werden könnte.

Ich

k) Dieſe letzten Worte ſcheinen nicht hierher zu gehören, ſondern paſſen, nach Schweighäuſers Bemerkung, beſſer in die Mitte des 32 §. dieſes Hauptſtückes.

*) Anſpielung auf eine Stelle in den Wolken des Ariſtophanes, die nach Wielands Ueberſetzung ſo lautet. Der junge Pheidippides nämlich charakteriſirt die Männer, in deren Schule ihn ſein Vater Sapphiades ſchicken will, in folgenden Worten:

„Ja, ſaubre Burſche ſinds! Ich weiſs nun, wen du meinſt,
Die bloſsen, windichten Geſellen ohne Schuhe,
Den armen Schlucker Sokrates; nicht wahr?
Und ſeinen Chärephon.

**) Anſpielung auf den 179. und 225. Vers eben dieſes Luſtſpiels vom Ariſtophanes.

Ich für meinen Theil sehe es bey den Göttern lie- 25
ber, wenn der Jüngling bey dem ersten Antriebe zur Phi-
losophie geschmackvoll geziert, als mit häsšlichem schmut-
zigem Haupthaare zu mir kömmt; denn es zeigt sich bey
ihm eine Vorstellung vom Schönen, eine Neigung zum
Geziemenden; er giebt sich daher Mühe für das, worin
er es zu finden glaubt. Hier ist nun nichts zu thun, als 26
ihm folgende Vorstellungen zu machen: „Jüngling, du
suchest das Schöne und du thust wohl daran; wisse also,
dass es da entsteht, wo du die Vernunft hast; suche es
da, wo die Neigungen und Abneigungen, die Begierden
und der Abscheu ihren Sitz haben. Denn dieser Theil ist 27
bey dir der vorzügliche, dein Leib aber ist ein Lehm;
warum giebst du dir um diesen vergebliche Mühe? wo
nichts anderes, so wirst du doch gewiss dies mit der Zeit
lernen." Kömmt er mir aber stäubig und schmutzig, den 28
Bart bis auf die Knie herabhängend — was kann ich ihm
sagen? durch welche Vergleichung ihn anlocken? Denn 29
beeifert er sich wol um etwas, das mit dem Schönen
Aehnlichkeit hat, so dass ich ihn nur anderswohin führen
und sagen darf: Nicht hier ist das Schöne, sondern dort?
Soll ich ihm etwa sagen: das Schöne besteht nicht in
ekelm Schmutze, sondern in der Vernunft? Denn strebt
er wol nach dem Schönen? Hat er ein Bild von demsel-
ben in seinem Herzen? Gehe hin und stelle dem Schweine
vor, dass es sich nicht im Kothe umherwälzen soll! Da- 30
her machten Xenokrates Gründe auf den Polemon, als ei-
nen Jüngling, der das Schöne liebte, Eindruck; denn
er trat mit dem Zunder der Liebe zum Schönen herein
und suchte nur dieses auf der unrechten Stelle. Ja sogar 31
die Thiere, die in der Nähe der Menschen leben, hat die
Natur nicht unreinlich gemacht. Wälzt sich wol das Pferd
im Kothe? Oder der edle Hund? Nein, sondern die Sau,
die ekeln Gänse, die Würmer und die Spinnen, die am
weitesten von der menschlichen Gesellschaft entfernt sind.
Du also, der du ein Mensch bist, wolltest nicht einmal 32
eins der Thiere seyn, die in der Nähe der Menschen le-
ben,

ben, sondern lieber ein Wurm oder eine Spinne seyn? Willst du dich denn nicht endlich auf irgend eine dir gefällige Art baden? dich nicht abwaschen? willst du nicht reinlich hieher kommen, damit deine Mitschüler sich über dich freuen? sondern auch in die Tempel wolltest du so hingehen, da, wo man nicht ausspeyen, sich nicht schneuzen darf, lauter ekeler Schmutz?

33 Wie nun? Also soll man sich schmücken wollen? Keinesweges, sondern nur den Theil, in dem unser Wesen besteht, die Vernunft, die Grundsätze, die Handlungen; den Körper aber nur in so weit, dass er rein sey
34 und keinen Anstoss gebe. Aber wenn du hörst, dass man kein Purpurkleid tragen solle, so willst du hingehen und deinen Mantel beschmutzen oder zerreissen! — Aber woher bekomme ich einen schönen Mantel? — Mensch, du
35 hast Wasser, wasche ihn. Ey! ein liebenswürdiger Knabe, ein Greis, werth zu lieben und wieder geliebt zu werden, dem man seinen Sohn übergeben könnte, zu dem Mädchen und Jünglinge hingehen werden, damit er ihnen, wenn es sich so trifft, auf der Mistpfütze Vorlesun-
36 gen halte! Jede Abweichung ist eine Abweichung von dem Menschlichen; diese Abweichung ist aber fast ganz unmenschlich.

Zwölftes Hauptstück.

Ueber die Aufmerksamkeit.

1 Wenn du auf eine kurze Zeit die Aufmerksamkeit vernachlässigest, so wähne nicht, sie, sobald du Lust hast, wieder anwenden zu können; sondern es sey dir stets vor Augen, dass du vermöge deines heutigen Vergehens zu andern Geschäfften in der Zukunft untaugli-
2 cher wirst. Denn erstlich entsteht — die schlimmste Folge von allen — die Gewohnheit der Unaufmerksamkeit; dann die Gewohnheit, die Aufmerksamkeit zu verschieben. Durch ein immerwährendes Aufschieben von einer Zeit zur andern stössest du die Glückseligkeit, die Würde des

des Menſchen und eine naturgemäſse Geſinnung und Hand-
lungsart von dir[1]). Wenn nun der Aufſchub der Aufmerk- 3
ſamkeit nützlich iſt, ſo iſt die gänzliche Unterlaſſung der-
ſelben noch nützlicher. Wenn ſie aber nicht nützlich
iſt, warum unterhältſt du nicht die Aufmerkſamkeit be-
ſtändig? — „Heute will ich ſpielen." — Wie nun? 4
Sollſt du das nicht mit Aufmerkſamkeit thun? — „Sin-
gen." — Wer wehrt dir, dies mit Aufmerkſamkeit zu
thun? Denn iſt irgend ein Theil des Lebens ausgenom-
men, auf den die Aufmerkſamkeit keine Beziehung hätte?
Verrichteſt du ein Geſchäfft ſchlechter bey Aufmerkſam-
keit und beſſer bey deiner Unaufmerkſamkeit? Welches 5
andere Geſchäfft des Lebens wird von den Unaufmerkſa-
men beſſer verrichtet? Iſt der Bau genauer, wenn der
Baukünſtler unaufmerkſam iſt? Lenkt der Steuermann bey
der Unaufmerkſamkeit das Schiff mit gröſserer Sicherheit?
Oder wird irgend ein anderes unwichtigeres Geſchäfft bey
Unaufmerkſamkeit beſſer ausgeführt? Bemerkſt du nicht, 6
daſs es nicht mehr bey dir ſteht, wenn du einmal dein
Gemüth abgeſpannt haſt, daſſelbe wieder für Würde,
Schamhaftigkeit und Eingezogenheit anzuſtrengen? Viel-
mehr handelſt du nach jedem Einfalle und folgeſt deinen
Lüſten.

Auf welche Gegenſtände ſoll ich denn meine Auf- 7
merkſamkeit wenden? Erſtlich auf jene allgemeinen
Grundſätze und dieſe beſtändig vor Augen haben, ohne
dieſe weder ſchlafen noch aufſtehn, weder trinken noch
eſſen noch mit Menſchen umgehen: „daſs nämlich keiner
Herr über den Willen eines Andern iſt, und in dieſem das
Gut und Uebel beſteht." Kein Gebieter alſo kann mir 8
ein Gut gewähren und mich eben ſo wenig in ein Uebel
verſtoſsen; ſondern ich habe ganz allein über mich ſelbſt
in dieſen Dingen Gewalt. Wenn ich nun dieſe Gegen- 9
ſtände

1) Ich leſe in dieſem Abſchnitte nach Schweighäuſers Conjectur: ἐξω-
θῇ ὑπερτιθέμενος τὸ εὔρουν, τὸ εὐσχημονεῖν κ. τ. λ.

ſtände in Sicherheit habe — warum ſollte ich mich noch
wegen der Auſsendinge beunruhigen? Welch ein Tyrann
iſt mir noch furchtbar? Welche Krankheit, Welche Ar-
10 muth, Welcher Anſtoſs? Aber ich bin jenem nicht ange-
nehm. Iſt jener denn mein Werk? mein Urtheil? Nein.
Warum bekümmere ich mich denn darum? Aber er ſcheint
doch ein wichtiger Mann zu ſeyn. Dafür mag er zuſehen
11 und diejenigen, die ihn dafür halten. Ich habe jemand,
dem ich gefällig, unterwürfig und gehorſam ſeyn muſs;
Gott nämlich und denen, die ihm die nächſten ſind.
12 Gott empfahl mich meinem eigenen Schutze und unter-
warf meinen Willen mir ſelbſt allein, und gab mir Vor-
ſchriften zum richtigen Gebrauche deſſelben; ſo oft ich
dieſen in den Schlüſſen folge, kümmere ich mich nicht
darum, wenn ein Anderer etwas anderes behauptet, eben
ſo wenig kümmere ich mich bey Fehlſchlüſſen um jemand;
warum ſollten mir denn Andere durch ihren Tadel in
13 wichtigern Dingen beſchwerlich ſeyn? Was iſt denn die
Urſache von dieſer Unruhe? Nichts anders, als daſs ich
14 in dieſer Rückſicht ungeübt bin. Denn jede Wiſſenſchaft
verachtet die Unwiſſenheit und die Unwiſſenden; ja nicht
nur die Wiſſenſchaften, ſondern auch die Künſte. Nimm
einen Schuſter, wen du willſt, und er verlacht die Men-
ge in Anſehung ſeiner Arbeit; eben ſo jeder Zimmermei-
ſter.

15 Erſtlich muſs man alſo dieſe Sätze in Bereitſchaft
haben und nichts ohne dieſelben thun, ſondern die Seele
mit geſpannter Aufmerkſamkeit auf dieſes Ziel leiten, we-
der Auſsendinge noch fremdes Eigenthum ſuchen, ſon-
dern zufrieden ſeyn, wie der es einrichtet, der darüber
zu gebieten hat; die Dinge, die von uns abhängen gera-
dezu, die andern, wie es uns verſtattet wird, uns wün-
16 ſchen. Auſserdem müſſen wir erinnern, wer wir ſind
und welchen Namen wir führen und unſere Pflichten auf
17 die Forderungen der Verhältniſſe beziehen. — Wann iſt es
Zeit zu ſingen? wann zu ſpielen? in weſſen Gegenwart?
Was iſt hierin unpaſſendes? Werden auch die Mitgäſte,
wer-

werden wir ſelbſt uns verachten? Wann darf ich ſpotten?
welche verlachen? worin darf ich nachgeben und wem?
Wie behaupte ich bey der Nachgiebigkeit noch meinen
eigenen Charakter? Wobin du auch von einem dieſer 18
Dinge abweichen magſt, ſo entſteht ſogleich Schade,
nicht von außenher, ſondern aus der Handlung ſelbſt.

Wie denn? Iſt es denn möglich? ohne Fehler zu 19
ſeyn? Unmöglich; aber möglich iſt eine beſtändige Auf-
merkſamkeit auf die Vermeidung unſerer Fehler. Denn
es iſt etwas liebenswürdiges, wenn wir durch ſtete An-
wendung dieſer Aufmerkſamkeit auch nur von wenigen
Fehlern frey werden. Wenn du nun aber ſagſt, du wol- 20
leſt morgen aufmerkſam ſeyn, ſo wiſſe, daſs dies ſo viel
heiſst: Heute will ich unverſchämt, ungeſtüm, niedri-
ger Denkungsart ſeyn; es wird bey Andern ſtehen, mich
zu betrüben; heute werde ich Zorn und Neid üben.
Siehe doch, welche Uebel du dir beylegſt. Wenn aber 21
die Aufmerkſamkeit morgen gut iſt, wie viel beſſer iſt ſie
heute? wenn ſie morgen nützlich iſt, ſo iſt ſie heute noch
nützlicher, damit du morgen aufmerkſam ſeyn könneſt
und es nicht bis übermorgen zu verſchieben brauchſt.

Dreyzehntes Hauptſtück.

An diejenigen, die ihre Geheimniſſe ohne Urſache entdecken.

Wenn jemand offenherzig von ſeinen Angelegenheiten 1
geredet zu haben ſcheint, ſo werden auch wir an-
getrieben, ihm wieder unſere Geheimniſſe zu entdecken,
und halten dies für Aufrichtigkeit: erſtlich, weil es un- 2
billig zu ſeyn ſcheint, wenn wir ſeine Angelegenheiten
gehört haben, ihm wiederum die unſrigen nicht mitzu-
theilen, und zweytens, weil wir glauben durch Ver-
ſchweigung unſerer Angelegenheiten in Anderer Augen
unredlich zu ſcheinen. In der That ſagen ſie oft: „Ich 3
habe dir alle meine Angelegenheiten offenbart, du willſt
mir aber keine von den deinigen entdecken? wo iſt das
Sit-

4 Sitte?" Hiezu kömmt, dass wir denen sicher alles anver-
trauen zu können glauben, die uns das Ihrige anvertraut
haben; denn, denken wir, er wird das Unsrige nicht ver-
rathen, aus Furcht, dass wir auch das Seinige verrathen
5 möchten. Auf eben diese Weise werden in Rom die Un-
vorsichtigen von den Kriegsleuten ertappt [m]). Es setzt
sich ein Soldat im Kleide eines Privatmannes neben dir
und fängt an vom Kaiser übel zu sprechen; nachher fährst
auch du mit deiner Meinung heraus, weil du es als ein
Unterpfand seiner Treue betrachtest, dass er den Anfang
6 gemacht hat — endlich wirst du in Banden weggeführt.
Etwas Aehnliches widerfährt uns auch im Allgemeinen.
Soll aber denn ich dem ersten besten meine Angelegen-
heiten anvertrauen, weil er mir die seinigen anvertraut
7 hat? Aber ich verschweige, was ich gehört habe, wenn
ich anders ein verschwiegener Mensch bin; er aber plau-
dert es sogleich an Alle aus, sobald er herausgegangen ist.
Wenn ich nun erfahre, was geschehen ist und ähnliche
Gesinnungen mit ihm habe, so verrathe ich auch das Sei-
nige, um mich an ihm zu rächen; ich thue und leide Scha-
8 den. Wenn ich mich aber des Satzes erinnere, dass kei-
ner dem andern schaden kann, sondern dass es die Hand-
lungen eines jeden sind, die ihm selbst nutzen oder scha-
den, so halte ich fest daran, mich jenem nicht gleich zu
stellen und leide meiner Thorheit wegen, was ich leide.

9 „Ja; aber es ist unbillig, nachdem du die Geheim-
nisse deines Nächsten gehört hast, ihm nicht wiederum
10 die deinigen mitzutheilen." Habe ich dich denn um die
Mittheilung der deinigen ersucht, Mensch? Hast du sie
mir unter gewissen Bedingungen entdeckt, dass du wie-
11 derum die meinigen erfahren solltest? Wenn du ein Thor
bist,

m) Diese Stelle bezieht sich auf die Gewohnheit der Römischen Kaiser, die von den Soldaten einige wählten, um sich in Privatkleidern in alle Häuser zu schleichen und zu erforschen, was man vom Kaiser sagte und dachte. Diese gefährlichen Spione, die es nicht versäumten, alle nachtheilige Urtheile über den Kaiser zu vergrössern, hiessen frumentarii.

bist, und jeden, auf den du triffst, für einen Freund hältst, willst du denn, dass ich dir gleich werden soll? Wie wenn du mir deine Geheimnisse mit Recht mitgetheilt hast, man dir aber mit Recht nichts anvertrauen kann — willst du denn, dass ich ohne Ueberlegung handeln soll? Ge- 12
rade als wenn ich ein dichtes und du ein durchlöchertes Fass hättest; nun kämest du her und vertrauetest mir deinen Wein, dass ich ihn in mein dichtes Fass hineingiessen sollte; und wärest unwillig darüber, dass ich dir meinen Wein nicht anvertrauen wollte! du hast ja ein durchlöchertes Fass. Wie ist hier nun Gleichheit? Du vertrauest 13
das Deinige einem treuen und bescheidenen Manne an, der nur seine eigenen Handlungen und nichts von den Aussendingen für schädlich oder nützlich hält; und du 14
verlangst, dass ich das Meinige einem Manne anvertrauen sollte, der seinen eigenen Willen nicht achte, der nur nach Erlangung eines Gewinnstes oder eines obrigkeitlichen Amtes oder eines Vorzuges am Hofe strebt, und wenn du auch, wie die Medea, deine Kinder deswegen schlachten solltest? Wo ist hier Gleichheit? Aber zeige 15
mir deine Treue, Bescheidenheit, Festigkeit; zeige mir Grundsätze, die zur Freundschaft sich eignen; zeige, dass dein Fass nicht durchlöchert ist — und du wirst sehen, dass ich nicht auf die Mittheilung deiner Geheimnisse warte, sondern selbst zu dir komme und dich bitte, die meinigen anzuhören. Denn wer wollte nicht von einem 16
guten Gefässe Gebrauch machen? Wer wollte einen wohlwollenden und treuen Rathgeber verachten? wer nicht mit Freuden den aufnehmen, der gleichsam die Bürde der schlimmen Umstände mit ihm theilt und ihm eben durch diese Theilnahme die Last erleichtert?

„Ja; aber ich betraue dir und du willst nicht mir 17
betrauen?" — Erstlich betrauest du mir nichts, sondern bist ein Thor, und deswegen kannst du nichts für dich behalten; denn, wenn es so ist, so betraue es mir allein. Nun aber, wenn du jemand in Musse findest, so setzest du 18
dich zu ihm hin und sagst: ich habe keinen so wohlwollen-

lenden, so freundschaftlich gesinnten Mann, als dich, Bru-
19 der — und das sagst du selbst zu dem unbekanntesten. Aber wenn du es mir auch betrauest, so thust du es gegen mich als einen treuen, bescheidenen Menschen, nicht, weil ich dir das Meinige anvertrauet habe. Erlaube mir denn nun,
20 eben so von dir zu denken. Zeige mir, dass wenn jemand einem Andern etwas entdeckt, er dann ein redlicher und bescheidener Mann seyn werde. Das ist nicht so; sondern hierzu bedarf es nicht gemeiner Grundsätze.
21 Wenn du demnach jemand eifrig nach Dingen streben siehest, die nicht von ihm selbst abhängen und diesen Dingen seinen Willen unterwerfen, so wisse, dass dieser Mensch Tausende hat, die ihn zwingen und hindern kön-
22 nen. Es bedarf hier weder Pech noch Rad [n]), ihn zur Entdeckung zu bewegen, sondern, wenn es sich so trifft, wird der Wink eines Mädchens, der freundliche Blick eines Höflings, die Begierde nach einem Amte oder einer Erbschaft und tausend andere Dinge dich bewe-
23 gen. Du musst überhaupt dessen eingedenk seyn, dass die Geheimnisse der Treue und solcher Grundsätze bedür-
24 fen. Wo sind diese aber jetzt leicht zu finden? Oder man zeige mir jemanden in der Verfassung, dass er sagen kann: ich bekümmere mich nur um mein Eigenthum, um das, was keinen Widerstand findet, was von Natur unabhängig ist. Das halte ich für das Gute; das Andere gehe, wie es wolle, ich kümmere mich nicht darum.

n) Anspielung auf damals gewöhnliche Marter.

Anzeige der beträchtlichsten Fehler im ersten Theile.

S. 1. Anm. k. lese man Z. 4. *Unsrige* für *unsrige*.
— 12. §. 26. — — *hatte; der* f. *hatte. Der*
— 13. Anm. m. Z. 4. muss das Comma nach Alle wegfallen.
— 15. Anm. s. Z. 3. *Upton* f. *Alpton*.
— 35. §. 50. — *unthätig* f. *untheilig*.
— 46. §. 5. u. Anm. g. *Bestallungsbriefe* f. *Bestellungsbr.*
— 66. Anm. z. Z. 5. *Vorwurf* f. *Votwurf*.
— 67. §. 6. Z. 3. *mit mir* f. *mit mit*.
— 70. §. 20. *dieser* f. *diese*.
— 71. Anm. m. Z. 1. *Vermögen* f. *Vermågen*.
— 72. Anm. l. Z. 5. *selbst* f. *selhst*.
— 82. §. 5. *meine Schüssel* — u. *sie* f. *meinen Schlüssel* u. *ihn*.
— 132. §. 62. Z. 1. fehlt nach *dergleichen* — *nicht*.
— 143. Anm. 1. Z. 3. *einem* f. *eieem*.
— 171. §. 24. Z. 4. fehlt nach *mich* — *nicht*.
— 185. Anm. l. Z. 3. *es* f. *sie*.
— 193. §. 8. Z. 5. muss vor *Widerstand* — *nicht* eingeschoben werden.
— 233. §. 17. Z. 3. *blassem* f. *blossem*.
— 255. Anm. x. Z. 3. *Geten* f. *Römer*.
— 258. §. 35. Z. 23. *schmähen* f. *schwächen*.
— — §. 37. Z. 6. 7. *schändlichen* — *würdigen* f. *schändliche* — *würdige*.
— 261. Anm. m. vorletzte Z. *wann* f. *wenn*.

S. 18. Ist die Anm. d. falsch; ich dachte, als ich sie niederschrieb, an *Denarios aureos*. — Fünf gewöhnliche Denare machten kaum einen Gulden aus. Vielleicht stehen indessen *fünf Denare* wol sprichwörtlich für jede unbedeutende Summe.















